JUNG PSİKOLOJİSİ VE TASAVVUF

SPIEGELMAN - İNAYET HAN - FERNANDEZ



Jung Psikolojisi ve Tasavvuf

İnsan Yayınları: 93
İnceleme-Araştırma Dizisi: 42

ISBN 975-7732-62-1

Özgün Adı
Sufism, Islam and Jungian Psychology
1993 yılında, Scottsdale, Arizona, ABD'nde
New Falcon Publications
tarafından yayınlanmıştır.

İnsan Yayınları
Klodfarer Cd., 27/5, Türbe, İstanbul
Tel: 516 08 28 – 518 08 78

Redaksiyon
Erol Göka
H. Türkçapar

Tashih
İsmail Örgen

Dizgi–İç Düzen
Karakalem

baskı, kapak baskısı, cilt:
Eramat, 506 71 25

İstanbul
Nisan 1994

Jung Psikolojisi ve Tasavvuf

Editörler

J. MARVIN SPIEGELMAN
PİR VİLAYET İNAYET HAN
TASNIM FERNANDEZ

Çevirmenler

KEMAL YAZICI - RAMAZAN KUTLU

insan yayınları

İçindekiler

1

Giriş

J. MARVIN SPIEGELMAN

RÜYAMDA bir Arap şehrinde olduğumu gördüm ve böylesi pek çok şehirde olduğu gibi bir kale vardı. Şehir geniş bir düzlüğe yerleşmişti. Etrafında, dört kapısı olan, kare şeklinde bir duvar bulunuyordu. Şehrin içerisindeki kale, geniş bir hendekle çevrilmişti. (Bu, gerçekte Arap ülkelerinde görülen bir tarz değildir. Suyun üzerinden karanlık, at nalı şeklinde, açık olan cümle kapısına giden tahta bir köprüye varmadan durdum. Kaleyi içerden de görme isteğiyle köprüye doğru yürüdüm. Köprünün ortasına geldiğimde yakışıklı, esmer, krala yakışır bir Arap aristokratı kapıdan bana doğru geldi. Beyaz bornoz içindeki bu gencin kalenin prensi olduğunu biliyordum. Yanıma geldiği zaman bana saldırdı ve yere devirmeye çalıştı. Güreştik. Mücadele sırasında parmaklığı kırdık ve hendeğe düştük. Beni boğmak için başımı suya batırmaya çalıştı. Çok ileri gittiğini düşünerek, döndüm ve onun kafasını suya batırdım. Ona büyük bir hayranlık duymuştum, fakat kendimi de öldürtmek istemedim. Onu öldürmeye ise niyetim yoktu. Sadece bayıltmak ve dövüşemeyecek hale getirmek istedim.

Sonra rüyanın manzarası değişti ve birlikte kalenin merkezinde kemerli, sekizgen bir adadaydık. Oda tamamen beyaz, çok sade ve güzeldi. Açık renkli mermer duvarlar boyunca alçak divanlar vardı ve önümdeki zemin üzerinde beyaz parşömen üzerine siyah harflerle ihtişamlı bir el yazısıyla yazılmış bir kitap açık olarak duruyordu. Arap el yazısı değildi, aksine Turfan'ın "Manihean" parçalarından bana tanıdık gelen Batı Türkistan'ın Uygur tipi el yazısı gibi gözüküyordu. İçeriğini bilmiyordum, fakat bununla birlikte onun "benim kitabım" olduğu, onu benim yazdığım hissine kapıldım. Biraz önce güreştiğim genç prens sağ tarafıma oturdu. Ona kendisini yendiğimi ve kitabı okuması gerektiğini belirttim. Fakat direndi. Kolumu omuzuna doladım, bir baba şefkatiyle ve sabırla kitabı okumaya zorladım. Bunun kesinlikle gerekli olduğunu biliyordum, sonunda boyun eğdi. (C.G. Jung'un 1920'de Kuzey Afrika'da gördüğü rüya; 'Anılar', s. 242–243)

Doğuştan Hıristiyan olmasına rağmen Jung'un dinî görüşü insan ruhuna yönelmiştir. Bu odaklanma sonucunda Jung, diğer dinlere yöneldi, daha doğrusu erişti. Çünkü bu dinler kutsal ortak deneyimden söz ediyor, sembolizmlerini ruhun derinliklerinden alıyorlardı. Zaten Jung da kendisinin ve hastalarının rüyalarında aynı sembolizmi keşfetmişti. Otobiyografik 'Anılar'ında onun çalışması boyunca kanıtlanmış olan büyük bilginliğinin yanısıra bu içsel bağlantıları da sergilemektedir.

Bütün dünya dinleri gibi animistik tapınmanın pek çok yöresel şekillerine de, onun tarafından işaret edilmiştir. Onun çalışması, Zerdüştîleri ve Taocuları da Doğuda ve Batıda daha tanınmış dinler gibi ele almaktadır. Jung'un psikolojisi ve dinler üzerine devam eden kitap serilerimiz bunun bazı kayıtlarını ortaya sermektedir.

Jung'un İslâm'la ilişkisi, bununla beraber, biraz gizemlidir. Onun Arap simyası ile olan derin ilgisi, eski gizli sanat ile bireyselleşmenin modern keşfi arasındaki paralellikleri gösteren pek çok eserinde açıkça gözükmektedir. Onun, Kur'ân'ı hiç değilse mâkul

ölçülerde bildiğini, sûfî inancına göre yetiştirilmiş bir Somaliliden öğreniyoruz; bu kişi Jung'u "Kitabın İnsanı" olarak nitelendirmektedir. (*Yeniden Doğuş Hakkında,* cilt 9, Kısım I, s. 143) Aynı makalede İslâm tasavvufunda önemli bir rol oynayan Hızır'dan uzun uzadıya zekice söz etmektedir. (Hızır hakkında daha ayrıntılı bilgi daha sonra verilecektir.) Budizm, Hinduizm ve Hıristiyanlık açısından bilgi veren değerli çalışmalarını düşündüğümüz zaman ise, İslâm ve Sûfîzm hakkında şimdiye kadar bir makale yazmamış olması oldukça şaşırtıcıdır. Yahudilik, Yunan çok–tanrıcılığı, Hıristiyanlık ve Batı insan ruhunun temellerini kapsayan olgunluk dönemi deneyimlerinde ve evrensel rüyalarında bir müslüman imgesinin bulunmaması dikkat çekicidir. ('Anılar' s. 293–295)

Bu kitaptaki aktif imgelem hakkında yazdığım makalede belirttiğim gibi Yahudi mistiklerinin yanısıra İbn Arabî ve diğer birtakım müslüman mutasavvıflar hakkındaki çalışmaları yaşamının geç yıllarında ortaya çıkmıştır. Fakat otobiyografik anılarının giriş bölümündeki İslâm ve Sûfîzm ile ilgili rüya ve imaları düşünce uyandırıcıdır ve burada bahsedilmeye değer niteliktedir.

Bunlardan bahsetmeden önce, bildiğim kadarıyla hiçbir İslâm aliminin (öteki inançlarda olduğu gibi) Jung'un psikolojisi ile ilgilenmemesine rağmen Jung'un İslâm âleminde İslâmabad'da bir İslâm Üniversitesinde ve Hindistan'da iken diğer üniversitelerde fahri doktora ünvanı verilecek kadar iyi bilindiğini vurgulamak gerekir. Burada ilerde daha kapsamlı bir araştırma gerektirecek kadar sır gizlidir. Jung'un bu meselelerle ilgisi hakkındaki araştırmalarım pek üretici değildir. Bu nedenle şimdi elimizde bulunan 'Anılar' kitabındaki verilerle yetineceğiz.

Arap ve İslâmî nitelikteki şeylerle ilk karşılaşması, onun öğrencilik yıllarını anlattığı bölümde bulunur. Jung'un ansızın, dana önce oldukça müşfik fakat fazla entellektüel olmayan, İsveç Protestan Kilisesi'ne bağlı bir taşra papazı olarak tanıtılan babasının Doğu dilleri üzerine bir Ph. D. aldığını ve tezini Süleyman'ın Meselleri-nin Meseli Arapça uyarlaması üzerine verdiğini öğreniyoruz. Bu

noktaya kadar baba Jung'un hem dinî şüpheleri, hem de bu çeşit bilmeceleri teslis olarak anlayamaması nedeniyle çırak Jung'a yardım edemeyeceğine inanıyorduk. Bu yüzden basit bir Protestan papazının Arapça ve Doğu dilleri hakkında bu kadar bilgili olmasına hazırlıklı değildik. Daha sonra öğrendiğimize göre, muhtemelen baba Jung'un başlangıçta gelişmesini tamamlayamamış yetenekleri ve kapasitesi vardı ve belki de bu onun acıklı depresyonuna katkıda bulunmuştu. Fakat kesinlikle Mesellerin Meseli'nin Arapça uyarlamasını yapacak kadar eğitimli ve 20. yüzyıl psikolojisi ve dininin önde gelen bir şahsiyetine uygun bir baba olacak zekaya ve hırsa sahip bir kişiydi. Böylece her nasılsa bu ilgi ve kapasite genç C. G. Jung için bir zemin oluşturmuş ve küçük Jung'un muazzam dinî gelişimine ve bağımsızlığına rağmen babasının ruhu ve yetenekleri onu bilinmeyen bir şekilde etkilemiş olmalıdır.

İslâmî meseleler hakkındaki bir sonraki bahis, büyük rüyasında tamamen boyun eğemediğini anlattığı 'Eser' adlı bölümde geçmektedir. ("Bazı nedenlerden dolayı alnımı yere değdiremedim – belki sadece birkaç milimetre kaldı", 'Anılar' s. 219). Bu "büyük rüya"da Sultan Ekber'in Fatehpur Sikri'deki divanının (divan–ı kaas; konsey salonu) bir eşi olan büyük bir salondan bahsedilmektedir. Bu dev mandala, "bu dünyanın" büyük bir kısmına hükmedebilen Davud ve İskender gibi kahraman figürleri için bir merkezdi. Temel olarak buradan, insan, rüyada daha sonra manevî gerçekleşmeye erişebilecekti. Jung'un babası rüyada tanınmış kişilerin lahitlerinin muhafızı ve bir derinlik ve hızlılık üzere konuşan Pentateuch'un yorumcusu ve psikiyatristlerin anlayamadıkları bir kişi olarak görünmektedir. Jung, bu doktorları kendi gölgesinin bir parçası olarak yorumlamıştır, fakat biz burada muhtemelen babasının kapasitesini eksik takdir eden Jung'un bilinçdışı tarafından yapılan düzeltmeyi de görebiliriz. (Bu rüyadaki özellikleri 'Katolisizm ve Jung Psikolojisi' adlı kitapta Papaz Doran ve ben tartışmıştık.)

Jung'un Arap kültürü ve zihniyetini anlayışı Kuzey Afrika seyahatindeki deneyimlerini anlatan sekiz sayfalık bir tanımlamada

ayrıntılı olarak sunulmuştur. ('Anılar' s. 238–246). Bu Mağrib (Fas) toprağında Jung, pek çok savaşın ve çeşitli uygarlıkların "kanı"nı sık sık ziyaret etti. Avrupalıların aksine, insanlar arasında duygusal bir yoğunluk hissetti.

Ataerkil kültür ve aralarındaki duygusal yakınlık Jung'a eski Yunanistan'ı hatırlattı ve kendi geldiği yerdeki egemen bilimin gözetleyici yanını ve coşku yokluğunu anladı. Müezzinin, şafak vakti havada yayılan ezan sesi, mübarek bir kişinin insanlar arasındaki büyük etkisi, onun bu toprakların büyüsü altına girdiğini anlamasını sağladı. Daha sonra başlangıçta sözünü ettiğimiz rüyayı gördü.

Jung'un bu rüya hakkındaki yorumu oldukça öğreticidir. Kendisine selam vermeden geçen gururlu bir Arabın iki misli olan atlı Arap gencini, Kendilik'in (self, nefs) tasviri, daha doğrusu, kalenin mükemmel mandalasından çıktığı için Kendilik'in fışkırması olarak kabul etti. Burada Jung'un divan–ı kaas hakkındaki rüyasında da mandala imgelemesini kullandığını belirtmeliyiz. Bu tasviri kişi ile mücadele, Hz. Yakub'un melekle (kendilerini bilmediği için insanları öldürmek isteyen Allah'ın habercisi) olan mücadelesine benzemektedir. Jung, bu meleğin içinde yaşaması gerektiğini fakat bu olmadan önce birbirlerinden öğrenmeleri gerektiğini hissetti.

Jung'un sözlerine göre Arap kültürüyle karşılaşması ona öyle şiddetli çarpmıştır ki, hayata kendisinden daha yakın olan insanların duygusal yapısı ondaki tarihsel katmanlara kadar işlemiştir ve kendi Avrupalı hali hakkında bir görüş açısı kazanmasını sağlamıştır. Arap bir gölge olarak göründü, fakat belli bir kişiye ait değildi; "Kalenin efendisi olarak o (Arap prens) kendiliğin bir çeşit gölgesi olarak kabul edilmelidir."

Jung'un çevresinin daha duygusal ve "ilkel" durumları tarafından çarpılması ne olumsuz bir olaydır, ne de tektir. (Benzeri bir olayı siyah Afrika'da yaşamıştır). Ne yazık ki kendisine yaşamının sonlarına doğru Eranos Konferansı'nda büyük Fransız İslâmcısı Henri Corbin'in konferanslarında açıklanan dinin farkına varmamıştır ve daha farklılaşmış İslâmî kişiliklerle karşılaşmamıştır.

Jung'un 1920'de Sahara'ya ziyareti sırasında başlayan rüyası bize bu kültürel ve dinî nüfuz etme zamanındaki kollektif durumumuz hakkında pek çok bilgi verir. Arap ve İslâmî anlayış, Avrupa/Amerikan anlayışı için hâla karanlıkta olan Kendilik'in bir görünüşüdür ve yaklaşık çeyrek asırdır vuku bulan dış olaylar karşılıklı bağlantının olmadığının simgesidir.

Acaba Jung kendi çalışmalarının, özellikle bu çalışmanın birleştirici karakterinin ve üç büyük Batı dininin ayrılmasından önceki unsurlara (the Mithraic text) dayandığının "öbür taraf"tan farkına varılmasının büyük bir önem taşıyacağını bilebilir miydi? Eğer "Ortadoğu" Doğu ve Batı arasındaki köprü görevini sürdürebilirse—sanırım bu sadece muhtemel değil, fakat oldukça gereklidir—Jung'un rüyasındaki köprü, bu toplantı yerinin değerli bir sembolüdür. İnsan böyle bir bağlantının kurulabileceğini ümit edebilir. Bu rüya ile ilgili daha detaylı bir içgörü bana Zürih'ten Dr. Sonja Marjasch tarafından sağlandı. Bana Peter Hopkirk tarafından yazılan ve Manihean elyazıları ile duvar boyamalarının Jung'un rüyasıyla aynı zamanda yaşayan maceracı bir arkeolog olan Alber von Le Coq tarafından keşfedildiğini açıklayan 'İpek Yolundaki Yabancı Şeytanlar' adlı kitabı verdi. 69. sayfada Le Coq'un şaşılacak derecede Jung'a benzeyen bir fotoğrafı vardı. Dr. Marjasch, Jung'un keşfin iç seyahatlerine girişirken Le Coq ve diğer arkeologların dış keşifleri yapmalarının şaşırtıcı gerçeğiyle çarpılmıştı. Belki bunlar aynı zamana tesadüf etmişti.

Maniheizm ve rüyada sözü edilen parçadan daha fazla bahsetmek gerekir. Bu din, 3. yüzyılda İran'da doğmuştur ve iki karşıtlık ilkesi üzerine dayanmıştır, Işık (Ruh) ve Karanlık (beden). Kurucusu Manes (Portresi Le Coq tarafından bulunmuştur) ve taraftarları Batıda Hıristiyanlar tarafından acımasızca zulme uğramışlardır. 5. yüzyılın sonunda Doğuya, Çinli Orta Asya'ya doğru gittiler. Hopkirk'in verdiği bilgiye göre "Alman arkeologlar Turfan bölgesindeki bütün Manihean kütüphanelerini kazmaya başlayana kadar bu itikadın bir eseri yoktu ve başlıca düşmanlarının, özellikle

St. Augustine'in, vahşice saldırgan yazıları ile biliniyordu. Uygur Türkleri 8. yüzyılda bu dini kabul ettiler ve büyük bir İslâmiyet dalgasıyla karşılaşıncaya kadar din bir kabul ve büyüme devresi geçirdi." Sonja Marjasch ile birlikte Jung'un onu düşünerek Arap prensini nasıl Uygur yazılı kitabı okumaya zorladığını görebiliyoruz. Sanırım Jung hem güçlü tektanrıcılık inancıyla Batılı Kendilik'ini etkilemeye çalışıyordu, hem de ona bağlantılı olmak istiyordu. Onun mirası hâlâ birçok anlama gebedir ve daha ayrıntılı bir yorumu beklemektedir. Başka bir yorumunda Jung, teknoloji çağının İslâmiyete ne yapacağını merak etmektedir. Biz de günümüzde İslâmiyetin teknoloji ile neler yapabileceğini sorabiliriz! Sanırım en önemlisi, karanlık tarafın (Büyük Şeytan) yansıtmalarının karşılıklı geri çekilmesinin ortaya çıkması ve kolaylaştırılmasıdır. Bu kitabın amaçlarından birisi de kesinlikle budur.

Bu bağlamda Jung'un Arap ve İslâm kültürünün daha gelişmiş yönleriyle olan teması konusunda daha fazla şey söyleyebiliriz. Bunu yapmanın en iyi şekli, belki de Jung'un Hızır efsanesini ele alıp tarzına bakmak olacaktır.

"Yeniden Doğuş Hakkında" adlı makalede (9. cilt s. 11–147) Jung, Hızır figürünü ve Kur'ân'ın 18. sûresini, dönüşüm yöntemini açıklayan tipik sembol grupları için kullanmıştır. (s. 135–147). "Mağara" adlı parça bunun bir yeniden doğuşun gizemi olduğunu ileri sürer. Jung, bütün metni büyük bir ustalık ve sempati ile, fakat giriş bölümünün sonunda belirtmiş olduğum gibi itirazım olan bir yargıyı da işe katarak yorumlar.

Mağaranın kendisinden ve orada 309 sene kaldıkları söylenen Yedi Uyurlar efsanesinden Jung, kendini bilinçsizliğin karanlığında bulan kişilerin bir dönüşüm sürecine girecekleri ve bu dönüşümün simyada da belirtildiği gibi bazen yaşamın uzaması veya ölümsüzlük olarak ifade edilen negatif veya pozitif anlamda anlık bir değişim olacağı anlamını çıkarmıştır. "Gizemli figürlerin kaderi" der Jung, "dinleyiciyi sımsıkı kavramasıdır," çünkü bu hikâye, ifadeyi dinleyicinin bilinçdışındaki paralel süreçleri, yeniden bilince en-

tegre etme yolu sağlamaktadır. Orijinal duruma yeniden dönmek, gençliğin tazeliğini bir kez daha kazanmakla aynı anlama gelmektedir. Uyuyanların hikâyesini metinle ilgisi olmayan ahlâkî gözlemler takip eder. Jung, burada normal bir yaşayış sürenler için saldırgan gelebilecek davranışa ait dinî kurallar ve deneyimler hakkında birtakım yorumlarda bulunur. (s. 236–7):

> "Gerçekte, aydınlatıcı olan bu yorumlar, kendilerini yeniden canlandıramayan ve ahlâki düzenden hoşnut edilmeleri, ki bu yasalara bağlı kılınmaları demektir, gereken kişilerin tam da ihtiyaç duydukları şeylerdir. Sıklıkla kural tarafından emredilen davranış, manevî dönüşümün yerine geçmektedir."

Dipnotta Jung, manevî kişi (pneumatikos) ve dünyevî (carnal kişiyi (sarkikos) ayırt eden St. Paul'den benzer örnekler verir. Dünyevî kişi, yasaya itaat etmek zorundayken öteki özgür olabilir. Şüphesiz her iki ilke de aynı kişide bulunabilir. Jung'un görüşü, Kur'ân'daki metnin, efsanede duyacak kulağı olanlara, yeniden doğuş sözü verildiğini fakat niyet etmeyenlerin Allah'ın emirlerine tamamen boyun eğerek yeterli doyum ve güvenilir bir rehberlik bulacaklarını söylediği şeklindedir.

Bu, Jung'cu çevrelerdeki tipik anlayış tarzıdır ve şüphesiz bunu doğrulayacak pek çok örnek vardır. Zürih'te C.G. Jung Enstitüsü'nde yaşlı ve saygın bir fakülte üyesinin Doğu insanının dininin çok fazla denetimi altında olduğu için henüz bir analist olmaya hazır olmadığından yakındığını hatırlıyorum. Söylemek istediği, kişilerin dinî deneyimi doğrudan ve bireysel olarak edinmedikleri herşeyin vahyedilmiş ve kurulmuş kalıplardan süzülmüş olduğu tehlikesiydi. O zamandan beri, inançlarının esaslarına bağlı kalmış, bireyselliklerini geliştirmiş, hatta Jung analisti olmuş (örneğin Katolik rahipleri) çok kişi vardır. Bu nedenle, bireyleşme ve bireycilik ayrımı yapılmalıdır. Bireycilik manevî özgürlük ve özellik belirtisi göstermediği gibi, bireyleşme de dinini değiştirenlerle sınırlanma-

mıştır. Hebrew Üniversitesi'nden Profesör Zwi Werblowsky'nin Yahudi mistiğinde Caro ve Luria gibi birçok önemli figürün yasaların gözetilmesini istediklerini, bu ikisinin birbirlerini dışlaması gerekmediğini anlatan konferansını hatırlıyorum. Aktif imgelem hakkındaki yazımda da görüleceği gibi, anladığım kadarıyla bu, çok büyük bir İslâmî figür olan İbn Arabî için de doğrudur. İbn Arabî de kutsal ile kişisel diyalog ve "inançlarda" ortaya çıkan şey arasında bir ayrım yapmaktadır. Jung, hizmetçisi "gölge" Yashua ben Nun ile birlikte dönüşüm için araştırma yapan kişiyi temsil eden Hz. Musa ile ilgili Kur'ân'da geçen kıssayı aktararak yorumlamasına devam eder. Hz. Musa ve hizmetçisi Hızır'ı öğretmen olarak karşılarlar ve onunla şaşırtıcı, hatta ahlâka aykırı deneyimler yaşarlar. Bu arada Hz. Musa Doğu ve Batı denizlerinin birleştiği ve önceden "orta yer" olarak anılan Süveyş kanalında meydana çıkan hocasının büyük bilgeliğinin farkına varmıştır.

> "Onlar mütevazi besin kaynakları olan balıklarını unutmuşlardı; bu balık gölgenin babasını, dünyevî kişiyi ve Yaratıcı'nın karanlık dünyasından gelen Nun'u temsil ediyordu."

Balık, içgüdüsel bilinçdışının bir içeriğinin sembolüdür; yine balık, "ruhun yitimi" durumunda (ki aç kalmak ve yıpranmak gibi olan bu durumları hepimiz biliriz) bulunan yenilenmenin kaynağıdır. Burada işlenen tipik motif, simyada iyi bilinen ve Kur'an tefsirlerinde genişletilmiş bir halde bulunan yaşamın kaynağını bulmak ve onu yeniden getirmenin işareti, yani "yaşamsal önemi olan bir anın farkına varamama"dır.

Jung balığın, nasıl bir mağarada doğmuş, "uzun bir yaşam süren" ve İlyas peygamber gibi kendini sürekli yenileyen ve onun arkadaşı olan Hızır'ın temsili olduğunu göstermekte ve bunun Kendilik'in bir sembolü olduğuna inanmaktadır. Uyarıcı olan bu hikâyede Hızır, daha yüksek bir bilinç olarak kabul edilmektedir. Jung, ego–bilinçliliğin kaderin girdabında Kendilik'in üstün rehberliğine nasıl tepki gösterdiğini anlatmaktadır:

> "Dönüşümü becerebilen inisiasyon üyesine, bu, rahatlatıcı bir hikâyedir; itaat eden inananlara ise Allah'ın kadir–i mutlak gücüne söylenmemek için bir uyarıdır. Hızır yalnızca yüksek bilgeliğin değil, fakat bu bilgelikle uyum içinde olan ve bu mantığı aşan davranış biçiminin de sembolüdür."

Bizler hep Musa'yı araştırıyoruz der Jung ve dönüşüme uğrayanın ne Musa ne de Yashua değil, unutulmuş balık olduğuna işaret eder. Balık mütevazi bir yerde başlar ve kahramanlık efsanesi olur. Jung öteki dinlerdeki gibi dönüşüme uğrayanın içimizdeki yüksek kişilik, Kendilik (Nefs; self) olduğunu gösterir. Ölümsüzlük sezgimiz, kendimizin uzamsal ve zamansal olmayan yönlerini belirler. Hızır, yaşayan ve dönüşüme uğrayan Kendilik'in bir görünüşüdür.

Jung, Hızır'ın insanların dilinde bir arkadaş, danışman, öğretmen ve teselli veren biri olarak yaşadığını belirtir.

Hızır'ın arkadaş karakteri 18. sûre'nin diğer bölümlerinde gösterilmiştir. Burada *Zülkarneyn* figürü, İki Boynuzlu Kimse (Büyük İskender) olarak yer alır, ancak tüm bunlar Hz. Muhammed'in kronolojisinde sıkça rastlanılan "tutarsızlık" ile anlatılmaktadır. Jung bu çelişkiyi psikolojik yönden açıklamaktadır:

> "Musa, herşeyi net olarak anlamadan önce, bilinçdışı süreçleri gündeme getiren kendilik (nefis) deneyimlerine büyük ölçüde dalmıştı. Daha sonra kâfir sayılan kendi halkı yahudilerin yanına geldi ve onlara deneyimlerini anlatmak istediğinde gizemli bir efsane şeklini kullanmayı tercih etti. Kendi hakkında konuşmak yerine İki–Boynuzlu Kimse hakkında konuştu. Musa'nın kendisinin de 'boynuzlu' olması nedeniyle Zülkarneyn'in yerine geçmesi mümkün görünmektedir."

Jung'un burada söylemek istediği, kişisel olmayan gizemli efsanenin "öteki"ne bir dönüşüm olarak verilmesidir. "Hızır'la bir

deneyim yaşayan bizzat Musa'nın kendisi olmasına rağmen, hikâyeyi anlatırken kendi yerine Zülkârneyn'in adını belirtmek durumundadır." Jung, bunun şişmeden (böbürlenme; inflation) kaçınma yolu olduğunu, çünkü şişmenin kendilik'le karşılaşma sırasında büyük bir ruhsal tehlike oluşturduğunu belirtir. Jung, Kur'ân'da Hızır ile Allah arasında bir ayrım yapılmadığını, birincinin ikincinin bedenleşmesi olduğunu göstermektedir. Arkadaşlık çifti temasının sürekli yinelendiğini ve Jung'un Faust hikâyesindeki Alman ruhuyla bir paralellik kurduğunu görüyoruz. Kendilik'in iki–katlı durumunun, kıskanç kollektif güçler tarafından tehdit edildiğinde, onun yaşamını "orta yerde" (örneğin Kudüs'te) sürdürmeye çalışmasının temsili olduğunu söyleyebiliriz. Yine Jung, psikolojik anlamda bireyleşme, bir *opus contra naturam*'dır; onların birliği için duyulan gereksinim ve umudun yani *Complexio oppositorum*'un aksine *opus contra naturam*, karşıtların dönüşmemiş başlangıç durumuna bir geri dönüş ve kollektif etki altında çöküntüye uğrayabilir, demektedir. Jung 18. sûrenin yorumunu aşağıdaki gibi bitirir:

> "Görünüşte bağlantısız ve imalı karakterine rağmen sûre, bugün bizim daha da artmış olan psikolojik içgörümüz ile bireyleşme süreci olarak algılayacağımız, ruhsal dönüşümün veya yeniden canlanmanın mükemmel tablosunu vermektedir. Efsane döneminin ve İslâm peygamberinin ilkel düşünüş şeklinden dolayı süreç, bilincin tamamen dışında yer almıştır; bir gizemli efsane veya bir grup arkadaşın başından geçen serüvenler biçimini almıştır. Bu, niçin herşeyin böylesine imalı ve mantık zincirinden kopuk olduğunu göstermektedir. Herşeye rağmen efsane, dönüşümün anlaşılması güç arketipini o kadar iyi ifade etmektedir ki, Arab'ın tutkulu dinsel erosu, onu tümüyle yeterli bulmaktadır. Hızır'ın İslâm tasavvufunda böylesine önemli bir rol oynamasının nedeni budur."

Jung'un Kur'ân'daki belirli bir metni nasıl anladığıyla ilgili bu

biraz da karşıt–değerli, kararsız sunuşundan ne gibi bir anlam çıkarabiliriz? Herşeyden önce bu sunuş, çok parlak, yardımcı, kıymet bilen bir niteliktedir; fakat İslâm'a inanmış bir kimse, Peygamber'inden "ilkel düşünüş şekli" olan bir kimse diye söz edilmesini asla hoş karşılamayacaktır. Nasıl yahudiler, kendi dinî liderlerinden Kur'ân'da, onun ve halkının bilgeliğini aşmış bir sonraki peygamber tarafından aydınlatılması gereken, fazla parlak zihinli olmayan birisi diye söz edilmesinden hoşlanmıyorlarsa, müslümanlar da benzeri bir tepki göstereceklerdir.

Sanıyorum, biz şimdi burada, onunla kollektif bir düzeyde karşı karşıya geldiğimizde büyüyen ve bilincin her adımında işe karışan, sıkça görülen bir gölge problem ile uğraşıyoruz. Bu gölge problem, önceki farkına varma düzeyinin bir biçimde artık kabul edilmeyip kötü görülmesine duyulan gereksinimdir. Bu sanki kendi bireyselliğimizi bulabilmemiz ve ondan hoşlanmamız için ebeveynlerin yenilgiye uğratılması ve aşağılanması gerektiği şeklindeki garip inanca benzemektedir. Eğer bu benzerliği insan gelişiminde izlersek, gençler eninde sonunda büyürler ve ebeveynlerinin değerlerini artık lekelemeden takdir edecekleri bir düzeye ulaşırlar. Dinî savaşlardan ve metinlerden öğrendiklerimize göre bu olay dinî gelişimde daha az yaygındır. Tanrı'nın diğer konuşma biçimlerini yok saymadan ve onlara üstünlük taslamadan kendimizin ve kavmimizin doğrularını onaylamak ve arzu edilen Yaratıcı'ya ulaşmanın çeşitli yollarını takdir edecek konuma varmak, şimdi ve gelecek yıllardaki esas görevimiz ve başarımız olabilir. Belki din ve psikoloji alanında, bir dinin diğerinden daha iyi olduğu gibi yanlış sonuçlara varmadan, ama bazı durumlarda bir ifadenin gerçekten de diğerlerinden üstün olduğunu kabul eden karşılaştırmalar yapacak kadar iyi bir gelişim gösterebiliriz. Kendisinin daha üstün olduğunu ileri sürmediği müddetçe, belki de bu, psikolojik yaklaşımın göreceği en yararlı işlev olacaktır.

Jung yeniden doğuş hakkındaki derslerini büyük evrensel rüyasından ve İslâm ve Budizm konularında daha bilgili ilâhiyatçılar

ve âlimler tarafından kendisine yeterince bilgi verilmeden önce, 1938'de Eranos Konferansı'nda sundu. Daha sonra Jung, Zülkarneyn ve Hızır'da görülmüş olduğu gibi (ki bu, divan-ı kaas hakkındaki rüyasını yorumunda görülmektedir), Kendilik'in bu dünya ve öteki dünya ile ilgili yanlarını anlamış, fakat bunun hakkında fazla yazmamıştır. Jung'un başladığı ve hepsi de hayranlık verici ciltlerde çok zengin tanımlamaları bulunan dinî temaların ve deneyimlerin karşılaştırmasını ve psikolojik yansımasını sürdürmek görevi diğerlerine düşmektedir. Kitabımız bu yolda atılmış küçük bir adımdır; umarız başkaları bunun devamını getirir.

Kitabımıza katkıda bulunan kişilerin sayısı az olmasına rağmen, hem Jung'cu psikolojinin hem de özellikle Sûfizm olmak üzere İslâm'ın büyük değerini paylaşan oldukça farklı insanlardan bir çekirdek yazar kadrosu oluşturulmuştur.

Tasnim Fernandez Sûfî Düzeni'nin üyeleri tarafından yapılan katkıları düzenlemede oldukça yararlı olmuştur. Her ikisi de uzun ve derin İslâmî geleneklerden gelen ve zengin evrensel bir düzeye erişen Pir Vilayet İnayet Han ve Profesör Muhammed Shaalan'a katkılarından dolayı minnettarım. Pir Vilayet İnayet Han, Modern Sûfîzmin lideri olarak dünyaca meşhurdur; Muhammed Shaalan, Mısır'da ünlü bir psikiyatri profesörüdür. Umarım onların —ve bizim— ortaya koydukları önemli fikirler, ortak manevî amaçlarımızın bundan böyle daha çok gelişmesini sağlayacak alıcı zihinler bulabilirler.

Bu kitapta sunulan iki Sûfî organizasyonu için daha fazla açıklama gerekir— gerçekte bütün katkıda bulunan kişiler, Shaalan'ın ve benim dışımda, onların üyesidir. Pir Vilayet İnayet Han tarafından yönetilen Sûfî Düzeni 1910'da babası Hazret İnayet Han tarafından kurulmuştur; kendisi Hindistan'daki Ecmer Çiştî Tarikatı'nın bir koluna bağlıdır ve Sûfizmi Batıda tanıtan ilk kişidir. Pir Vilayet Paris'te oturmaktadır, fakat çok seyahat eder; organizasyonun merkez büroları Seattle ve Washington'dadır. Bu Düzen'in misyonu, "Birlik mesajını yaymak ve insanlığın herşeyde bulunan

kutsallığı farketmesini sağlamak... derin bir kişisel dönüşüme neden olmak için bir manevî eğitim programı hazırlamak... Manevî rehberler geliştirmek... Aşk, uyum ve güzellik gibi manevî ülküleri uygulamak için yeni yollar bulmak... Allah'a ve insanlığa hizmet etmek..."tir. Bunu başarmak için bir batınî okulları, inziva köşeleri, evrensel tapınma okulları, bir şifahanenin yanısıra basım evi ve evde çalışma kursları vardır. Bu grubun kitaba katkıda bulunan üyeleri Tasnim Fernandez, Atum O'Kane, Don Weiner ve Pir Vilayet İnayet Han'dır.

İkinci Sûfî grubu Hindistan'da Nakşibendi çizgisine göre eğitilen Irina Tweedie tarafından yönetilmektedir. Bu grubun merkezi İngiltere'dedir; Irina Tweedie'nin yanısıra kitaba katkıda bulunanlardan Birgitte Dorst, Llewellyn Vaughn–Lee bu grubun üyeleridir.

Ben, iyi niyetleri ve yardımları için, kendilerini özgürce bu projeye adayan, adı geçen organizasyonlara ve üyelerine takdirlerimi ifade etmek istiyorum.

J. MARVIN SPIEGELMAN
Studio City, Kaliforniya
Nisan 1989, Ramazan 1409

KAYNAKÇA

Hopkirk, Peter, *İpek Yolundaki Yabancı Şeytanlar: Merkezî Çin Asya'sının Hazineleri ve Yitik Şehirleri Araştırması*, John Murray Ltd., London, 1980, s. 252.

Jung, C. G., *Anılar, Rüyalar, Düşünceler*, Pantheon, New York, 1961.

Jung, C. G., "Yeniden doğuş hakkında", *Toplu Eserleri*, c. 9, kısım 1.

2



Üstad, mürid ve sûfî grubu: Günümüzde sûfî ilişkileri

BIRGITTE DORST

SUFİZM VE ANALİTİK PSİKOLOJİ

SUFİZM ve Analitik Psikoloji hakkında yazmak ve okumak bir yemek kitabıyla uğraşmak gibidir. Çok cazip tarifler olmasına rağmen hiç kimse yapılacak yemeğin tadının nasıl olacağını yemek kitaplarını inceleyerek bilemez.

Bu yüzden, nasıl ki tarifler sadece yemek yapma yollarını gösterirse, bir metni okumak da tecrübenin sadece yollarını gösterecektir. Kadın veya erkek olsun, bir sûfî de, mükemmel olmak için uzun bir müddet pişmek zorundadır.

Şüphesiz bu durum yalnızca Sufizm'in özü için değil, Analitik Psikoloji için de geçerlidir. Hiç kimse bazı basamaklardan geçmedikçe bireyleşme sürecinin ne anlama geldiğini anlayamaz.

Eğer rüyalarınızda, imgelerinizde ve imgeleminizde ve gündelik yaşamınızın olaylarında arketiplerin işletici gücünü ve etkilerini yaşamazsanız, arketipler müphem mefhumlar olarak kalırlar.

İdris Şah, Sufizm ve modern Batı Psikolojisi ilişkilerinden bahsederken şöyle bir yorumda bulunur:

"Sufizm, kendi başına şu ana kadar Batı dünyasında geliştirilen bütün sistemlerden çok daha ileri bir psikolojik sistemdir. Bu psikoloji özünde Doğulu değil insancıldır." (1981, s. 54)

Bu sözlere benzer şekilde C. G. Jung, Doğulu eşdeğerleriyle karşılaştırıldığında Batı psikolojisinin, başlangıç evrelerinden öteye gidemediğini belirtir.

"Batıya has bir icat olarak kabul ettiğimiz psikoanaliz ve orijinlerini ondan alan bütün hareketler antik geleneksel sanatla karşılaştırıldığında sadece bir aceminin çabası gibi kalmaktadır." (*Toplu Eserler*, 10, s. 109)

Sufizm ve Analitik Psikoloji'de temel konu insanı farkında olmama durumundan daha yüksek bilinç düzeylerine götüren bilinç ve farkındalığın geliştirilmesidir. Her iki modelde de yol Nefs'e (Kendilik; Self) götüren bir dönüşüm süreci olarak kabul edilir.

Analitik çalışma için kişi, iki unsura ihtiyaç duyar, analist ve analiz edilecek kimse. Öte yandan Sufizm, esas olarak üç unsura ihtiyaç duyar; mürşid, mürid ve manevî cemaat (Sûfî grubu)

Analitik modelde analiz edilen kişi kendi analistini seçer. Sûfî yapıda ise çekim mürşidden gelir. Mürid hazır olduğunda onu cezbeden kişi mürşiddir.

Analizci ve analiz edilen kişinin yaptıkları iş, doğası gereği esrarlıdır ve açıklaması zordur. C. G. Jung, ikisinin de birbirine bağlandığı ve değişime uğradığı "vas hermeticum"un simya imgesine başvurur. Süreç, psikolojik düzeylerde, zaman ve mekan sınırları içinde meydana gelir.

Sûfî müridin yaşadığı değişim sürecinin bir kısmı, sözlerle ifade edilemeyen mistik tecrübeye götüren zaman ve mekan sınırları dışında meydana gelir.

Birçok mürid için Analitik Psikoloji içinde açık bir yönelim bulmak oldukça zordur. C. G. Jung'un *Toplu Eserler*'inde mantıklı bir yapı ve iyi düzenlenmiş bir sistem aramak başarısız olmaya

mahkumdur. Hatta Sufizm sistemsiz bir sistemdir. Kendi anlık Gestalt'ını sürekli olarak değiştirir ve kendini anın ihtiyaçlarına uydurur.

Kurallar, töreler ve kavramlar yüzyıllar boyunca sürekli olarak değişime uğramış elbiseler gibi formlardır. Jung'un teorilerinin birçok unsuru ortak bilgi haline gelmiştir. Tarihte, sanatlarda, pek çok kişi ve memleketin hikmet öğretilerinde, Yahudi Cabbala'da, Avrupa felsefesinde, Arap hikâye ve şiirlerinde, Avrupa'daki katedrallerde görüldüğü gibi Ortaçağ mimarisinde, Hıristiyan mistisizminde olduğu kadar Hinduizm'de Sufizm'in izlerini bulmak mümkündür.

Sûfîler (1981) isimli kitabında İdris Şah bu bağlantıları anlatır. Bununla beraber, Sûfizm, Felsefe, Sanatlar, Dinler ve Psikolojinin, hepsinin ötesindedir.

SUFİZM NE DEĞİLDİR?

Jung psikolojisinin en önemli unsurlarını saymak nisbeten kolaydır; bireyleşme kavramı, bilinç ve bilinçdışı, ego ve kendi (Self), bireysel ve kollektif bilinçdışı, arketipler teorisi, rüyaları, imgeleri, sembolleri, imgelemi, masalları ve efsaneleri kullanan derinlik psikolojisi tarafından ortaya atılan insan ruhuna (psyche) yaklaşımları bulabilirsiniz Jungcu psikolojide.

Sufizm'in aslında ne olduğu açık bir şekilde tarif edilemez; o, yalnızca bir Sûfî eğitimi çerçevesinde anlaşılabilir.

Sufizm'in ne olmadığını söylemek daha kolaydır.

O efsaneli bir hikmet, İslam'ın bâtınî (esoteric) yönü, bir öğretim şekli, dinî bir sistem, Arapların gizli bir tarikatı, sihir, mistisizm veya gelenek değildir. Ama bunların herhangi biri Sufizm'in tohumlarını taşıyabilir. Sufizm bir öğreti ya da özel bir zaman ve mekana has bir hareket değildir.

"Sufizm şekilsiz hakikattır" (Irina Tweedie)

Zen gibi o da öğretisizdir.

Sufizm ruhtaki fermentasyon süreçlerini başlatan bir çeşit ma-

yadır. Diyebiliriz ki Sufizm insanoğlunun uyanışını teşvik eden, tekamül sürecindeki mayadır.

Sufizm'in anlık yaşayan Gestalt'ını tayin eden şey ne öğreti ne de gelenektir; yalnızca zaman ve toplumsal koşullardır.

Çağdaş Sufizm, modern yaşamın politik, toplumsal, duygusal ve entellektüel koşullarını gözönünde tutarak günümüz öğretim ve öğrenme yöntemlerini kullanır.

Çağdaş Sûfîler, çok sıradan insanlardır. Yaşam tarzlarının çevrelerindeki yaşam tarzından hiçbir farkı yoktur. Onlar, oldukça normal kişilerdir.

MÜRŞİD (ÖĞRETMEN)

Sufizm'de mürşid mutlak bir ihtiyaçtır; bu durum aşağıdaki örnekle daha iyi anlaşılabilir:

Suyu yeterli dereceye kadar ısıtmak için bir aracı gereklidir; ateş ve su arasına bir çaydanlık...

Sûfî mürşid, bu aracı rolünü yerine getirir ve asla kendisinin kişisel olarak önemli olduğu gibi bir iddiada bulunmaz.

Sufizm'de 'mürşidin ismi yoktur' denir.

Kadın veya erkek olsun, mürşid, öğretim yoluyla değil fakat varlık yoluyla iş görür. Mürşid, enerjik bir akımdır. Kendisini Sufizm'e vakfeden müridi bu enerjik güçler etkiler ve sürecini hızlandırır. Mürşidimle ilk karşılaştığım anda içime bir parıltı ve düşünce girdi: "Yaşamım boyunca bu kadar sevgi yayan bir insanla karşılaşmadım!"

Ustanın veya gerçek mürşidin varlığı bu yüzden tarif edilemez bir neşe ve bazan da bir korkudur. Aynı zamanda bu sevginin kaynağına ulaşmaya derin bir arzu uyandırır. Mürşidin varlığı, müritlerin gelişmesine yardım eden besleyici bir manevî anneliktir.

Bu nedenden ötürü, iletişimde değil fakat kalpten kalbe bir akımın geçmesine izin veren bir birliktelik içinde beraber bulunmak gereklidir. Bu beraber bulunma şeklini tarif etmek gerçekten zordur. Hintlilerin bunun için özel bir kelimeleri vardır: satsang.

Mürşidin başlangıç evrelerinde müridle nasıl uğraştığını tarif etmek daha kolaydır. Müridin mürşidle olan ilişkisiyle analistin analiz edilen kişiyle ilişkisi arasında benzerlikler vardır; mürşit müridin gelişim düzeyini saptar, müridin mevcut zorluklarını ve manevî olanlar yanında gündelik yaşam problemlerini de teşhis eder ve bu noktadan çalışmaya başlar.

Müridin iç dünyasını ve manevî ilerleme düzeyini yansıtan rüyaların yorumlanması işin bir kısmını oluşturur.

Sûfî yolunda rüyalar ve geceleyin yaşanan bütün ruhsal tecrübeler çok önemlidir. Birçok öğreti ve öğüt, dolaylı yüzleştirme ile verilir. Bu yüzden mürşit belli bir konu hakkında başka biriyle konuşabilir, fakat söylediği şeyler, yalnızca o kişi için değildir, sezgiyle onda sizin için de bir mesaj olduğunun farkına varırsınız.

Müridin bilincini tıkayan bütün örtüleri ve pası ortadan kaldırmak mürşidin görevidir. Bu yüzden onun görevi engelleri saflaştırmak, belirginleştirmek ve yok etmektir.

Gerçek bir mürşidin davranışı, önceden tahmin edilemez. Davranış aniden gelir ve insan davranışının bütün çeşitleriyle oynar. Mürşidin etrafında toplanan müritlerin hepsi aynı şekilde muamele görmez; aksine usta, onların ihtiyaçlarıyla uyumlu olarak çok farklı şekilde davranır.

Gerçek bir üstadı her kişiye ayrı ayrı davranmasından tanıyabilirsiniz.

Kötü mürşidler, kendilerini takip edenlerin beklentilerine uygun olarak davranırlar.

Üstad olmak kişiyi görür görmez neye ihtiyacı olduğunu anlayabilmek, sorumluluğu yüklenmek, kısacası söylediklerinde, yaptıklarında veya düşündüklerinde ihtiyaca uygun doğru cevabın bulunması demektir.

> "Ermişin hiçbir arzusu yoktur, asla herhangi bir şeye kendini vermez. Çünkü o insanlara ait olup evrenseldir. O bir kanundur; basit araçlarla yapılabilecek şey yapılmalı, hiçbir

manevî güç boşa harcanmamalıdır. Hiç kimse, manevî Enerji'yi asla boşa harcamamalıdır. İki Shishya (mürid)'e aynı şekilde davranılmaz. İnsanoğlu eşsizdir ve Guru eğer Sat Guru ise ve görevini biliyorsa, onlara kapasiteleri, karakterleri ve geçmiş şartlanmaları ölçüsünde davranır." (Tweedie, 1986, s. 141)

Sûfî mürşidi, bir enerji kanalı, mürid ve amaç arasındaki bağlantıdır. Her ikisi de sonsuz, zaman ve rollerle sınırlı analitik ilişkiden tamamen farklı bir sevgi ilişkisiyle birleşmişlerdir.

Sûfî mürşidi, müridi kendi çabası, tecrübesi ve gelişimiyle bilgi ve anlayışa sahip olacak şekilde yönlendirir. Bu bakımdan analiste benzer. Bu yüzden Sûfî literatürü mürşidi bazen bir doktor veya hastalıkları ve insan ruhunun zayıflıklarını tedavi edebilen şifacı olarak tanımlar. O müridin zihnini okur, bilincin ve bilinçdışının hareketlerini gözler, teşhis eder, rüyalara ve bütün bâtinî tecrübelere dikkat eder, onları anlamaya yardım eder. Birçok sûfî hikâyesinde ve atasözünde gizli veya allegorik bir şekilde manevî gelişme için gerekli ipuçlarını ve öğütleri bulmak mümkündür.

Mürid, düzeyine uygun olarak anlar.

Sûfî hikayeleri birçok farklı tabakası olan soğanlar gibidir.

MÜRİD (ÖĞRENCİ)

Mürid ve mürşid arasındaki ilişki, ancak paradoksal bir şekilde tarif edilebilir. Mürid, tamamen serbest kalır; kadın veya erkek olsun asla mürşide boyun eğmez, fakat mürşidin gücüne veya Guru ilkesine teslim olduğu derecede yolda ilerleyebilir. (Gu–ru kelimesi karanlıktan (Gu) aydınlığa (ru) manasına gelir.)

Bu teslimiyet, ikinci bir doğuş, gerçek ben olmaya başlamaktır.

Aynı zamanda bu teslimiyet, egodan kurtuluş sürecidir. Jung terminolojisine göre kişiliğe bağlanmış koşullanmadan, kendilik yerine egoya odaklaşmaktan kurtuluş sürecidir.

Sûfî olmak, manevî bir sezgi (kendi içinden tahsil), içgörü ve olgunlaşma sürecidir.

Kazanılacak ne akademik bilgi, ne prestij, hiçbir şey yoktur ama kaybedecek çok şey vardır; kendilik kavramları ve imgeleri, kişisel inançlar ve fikirler, kişisel değerler, eğitimin ve aile mirasının ürünleri, kısacası bütün koşullar ve geçmişe bağlı herşey.

Sûfî yolu, kişinin o ana kadar hiçbir şeyi anlamadığını, yalnızca şaşkınlığın olduğunu farkettiği yerde başlar. Rahatsızlıklar, koşullanmalar ve engeller ölçüsünde analitik çalışma, gerekli ve yararlıdır. Bu nedenle Sûfî Üstadı'nın özellikle başlangıçta öğrencilerine biraz analitik ve tedavi edici çalışma önerisinde bulunması oldukça muhtemeldir.

Bizim grubumuzda pek çok öğrenci, bunu yapmaktadır.

Bununla birlikte, grubun ancak çok az bir üyesi, farklı okullardan iyi eğitilmiş terapistlerden oluşmaktadır.

Sûfî öğrencilerinin arka planı, çok değişik olabilir. Bizim Londra'daki grubumuzun üyeleri, değişik mesleklerden, farklı eğitim düzeylerinden, farklı toplumsal sınıflardan, renk, yaş ve milliyetten kişileri bir araya getiren karışık bir topluluğu temsil etmektedir. Kadınlar, çoğunluktadır. Fakat bir İngiliz ev hanımı, Alman profesör veya bir İtalyan pizzacı olmanız hiç farketmez. Hatta zaman da farketmez. Bazı üyeler Londra'da yaşamaktadır, bir kısmı ise zaman zaman dünyanın değişik yerlerinden birkaç hafta veya birkaç gün için gelmektedirler. Geri kalanlar yurt dışında yaşamaktadır, fakat iç bağlantıları hep vardır.

Bazıları manevî anlayışlarında çok yol almışlardır.

Fakat Sûfî mürşidinin etrafında toplanan bütün insanlar, ciddi birer araştırmacı değildir.

Bazıları sadece kişisel otorite veya yalnızca bâtınî bir bilgiyle teması aramaktadır. Buna rağmen başlamak isteyen herkes hoş karşılanır ve meditasyon uygulamasına bir giriş alır; sonra, kendi başına devam etmek zorundadır.

Gerçek bir Sûfî öğrencisi, Hakikat, Kavrayış, Nefis, Mutlak Aşk, Hiçlik için özlem ve arzuyla hareket etmeyi herşeyin üstünde tutar; kavramların ve isimlerin bir önemi yoktur.

Tarif edilebilen Tao, Hâkikî Tao değildir. (Tao te king).

Sûfî öğrencisi başlangıçta ne kadar az anladığını ve bildiğini öğrenir, düşünce ve davranış kalıplarının nasıl gelişmeyi tıkadığını fark eder.

Manevî yoldan başka, her Sûfî adayı, toplumda, ailesinde ve mesleğinde yerini almalıdır. Herkes toplumun faydalı birer üyesi olmalıdır.

Sûfîler, kişisel nedenlerden dolayı bu yaşamda değillerdir.

Ve sadece manevî anlayış için uğraşmazlar, yaşamın her yanına bakmak zorundadırlar: ilişkilerine, ortaklarına, aile yaşantılarına, işlerine, görevlerine ve sorumluluklarına...

Bütün alanlarda bir Sûfî adayının ilk amacı, gündelik yaşama düzen getirmektir. Sufizm yaşamın güçlüklerinden kaçmak değildir. Sûfî olarak yaşamın bütün yönlerini kabul etmek zorundadır ve yaşama aşkla ciddi olarak katılmalıdır. Böylece Allah'ın sözlerini ve varlığını her yerde keşfedecektir.

SÛFÎ GRUBU

Geçmişte Derviş grupları ve Sûfî tarikatları vardı. Bunlar, modern Sûfî grubunu oluşturdular.

Sûfî topluluğu karşılıklı yardım, olgunlaşma ve manevî kardeşlik sunan bir yerdir. Sûfî grupları aynı hedefe kendilerini adama ve meditasyon uygulamasıyla belirlenirler.

Grup bütünlükleri, bir biz–duygusuna bağlı değildir veya sempati ile belirlenmemiştir; grubun bütünlüğü üstâddan kaynaklanan güç ve enerjiden ve ortak meditasyon uygulamasından gelir.

Sûfî gruplarında bir yandan herhangi bir grupta görülebilen grup dinamiğini ve sosyal psikolojik olayları bulabilirsiniz; ama bir yandan da Sûfî grupları, çok özgündür.

Özellikle açık ve hoşgörülü topluluklardır. Grup, üyelerinin, yeni gelenlerin ve misafirlerin sorunlarıyla ilgilenir. Üyelik için âdet edinilmiş koşullar yoktur; katılım üstâdın kişiliğinde fiziksel ifadesini bulan Sûfî yolunun cazibesine bağlıdır.

Sûfî grubunda çalışma programı tahmin edilemez: grup meditasyonu (bizim grubumuzda kâlb chakra'yı aktive eden sessiz meditasyon uygulanır, rüya yorumu, sorunların tartışılması, Sûfî şakaları yapmak (mizahtan yoksun bir Sûfî imkânsızdır), gülmek, beraber çay içmek, hikâye anlatmak, hocanın dersleri, vurgu, sohbet ve sükût vardır.

Sûfî grubunun atmosferi ılımlı, huzurlu ve rahattır. Yalnızca rahat bir pozisyonda, burada ve şimdi bağlantısı içinde olunca gerginlik kaybolabilir ve sükûnetin ve meditasyonun daha derin tecrübeleri mümkün olur.

Sûfî topluluğu, diğerleriyle aralarında sınır oluşturmazlar. Bu gerçek bir insan topluluğu için modeldir.

Sûfî grupları, kurumlaşmamıştır. Yalnızca günümüzdeki koşullar için anlamlı araçlardır.

Şüphesiz zaman zaman insanlar arasında sürtüşmeler olmaktadır; fakat Sûfîler insan kusurlarına karşı sabırlı olmayı ve kişinin aynasında onun gölge problemini anlamayı öğrenmişlerdir. Sûfîler tasarıları geri almayı, kendilerine ve başkalarına karşı sabırlı olmayı ve kişisel önemden, yani egodan vazgeçmeyi öğrenmek zorundadırlar.

Grup meditasyonundan başka, Londra'daki Sûfî grubumuzda sabit kurallar yoktur.

Ne olacağını, kimin takdim edileceğini, neyin tartışılacağını veya ne yapılacağını hiçbir zaman bilemeyiz.

Bu şimdiki zamana açık kalmanın, güvenlik önlemlerini ve katı alışkanlıkları reddetmeyi öğrenmenin yoludur.

Bu nedenle Sûfî eğitimi kesinlikle tahmin edilemez. Bu eğitim herşeyden önce, nasıl öğreneceğini, diğer insanlarla nasıl temasta bulunacağını, nasıl daha sakin olacağını ve meditasyona nasıl açık olacağını öğrenmektir. Sûfî grupları ve laboratuvarları insan dönüşümü içindir. Burası Sûfîlerin aşkın enerjisiyle kavruldukları yerdir. Sufizm, seven kalbin yoludur.

SÛFÎ YOLU

Sûfî literatüründe gelişme evrelerinin ve düzeylerinin çeşitli tanımlamaları vardır. Bazı basamakları günümüz psikoloji terimleriyle isimlendirmek istiyorum:

—Sufizm tarafından cezb olunma ve yönelim

—Öğrenme, yolları öğrenmek

—Koşullanma ve programlamadan arındırma (analitik ve tedavi edici çalışma)

—İç ve dış dünyayı dengeleme (sezgi, meditasyon yoluyla iç tecrübeler, gelişen bilinç)

—Bireyleşme ve kendisi olma

—Aşkın gücü ve aşık olma

—Birlik ve Hiçliğin tecrübesi

Sûfî öğrencileri için Jung'un psikolojisi çok faydalıdır, çünkü Jung'un "huşu uyandıran" olarak adlandırdığı aşkınlığa açık bir sistemdir. Böylece modern Batı Sûfîsinin bireyleşmenin psikolojik yolundan geçmesi gerektiğini söyleyebiliriz. Ancak Sûfî'nin burada kalmayarak Jung'un durduğu ve psikolojik anlayışın kısıtlaması olan sınırı aşması gerekmektedir. Sûfîler, psikologdur ve insan ruhu uzmanıdırlar, fakat herşeyin üstünde mistiktirler. Hedefleri bireyleşme değil Allah'ı gerçeklemektir.

ÂŞIK OLARAK SÛFÎLER

Bütün mistikler, Allah'la olan tecrübelerini, özelleştirdiklerinde, içten kucaklaşma imgeleriyle, aşkta birlik olarak tanımlarlar.

Büyük Sûfî Rumi, "Nerede olursanız olun ve nasıl hissederseniz hissedin, her zaman aşık olmaya meyillisiniz" demektedir.

Aşk, dönüşümün evrensel gücüdür. Sûfî yolunda aşk manevî öğretici tarafından kâlbden kâlbe yaratılmaktadır. Bu en yüksek özenin verildiği kâlb, chakra'nın açılmasıdır.

Kendini hazırlamak ve kendini boşaltmak meditasyonla yapılır. Aşk tecrübesi, yoğun bir acı ve sevilen kişiden ayrı kalmayla edinilir. Bu, tüm nedenlerin ötesinde bir özlem ve tutuşan arzu-

dur. Bu yolda Sûfî öğrencisi, aşkın değişik şekillerini algılamayı ve aşk için daha fazla boşluk yaratmayı öğrenmektedir.

> "Aşk, fiziksel düzlemde susuzluğu gidermektir. İnsanoğlu aşktır ve Aşk insanoğlunu sever. Aşkı anlamak, Allah'ı anlamaktır. Açık bir ateşin önüne oturursak bizi ısıtır. Bizim çaba sarfetmemiz gerekmez. Allah'ı tanıyan kişiler bu ateş gibidirler. Dostluklarını bırakmazlar. Allah, kendini insanoğlunun Kâlblerinin kâlbinde gerçeklemiştir. Okyanus ve dalgalar buna örnektir. Gözden kaybolurlar ve ama buradadırlar. Onu gerçeklediğimiz zaman Aşk, görünmez olur. Aşkı şekillendiremeyiz ve adlandıramayız. Daha derine indiğimizde daha çok gözden kaybolur. Bedenin her parçasından yayılır. Ve mürşidden müridlere geçen son aktarma, kâlbden kâlbedir. Sıkıntının geldiği yerden yardım da gelir; insanlar bunu unuttukları için sıkıntıya düşerler. Herşey yolumuzdaki manevî güçle yapılır." (I. Tweedie, 1986, s. 517)

Sûfî yolunda gerçek anlayış sadece aşkla kazanılır. St. Augustine, aynen şöyle der: "Birşeyi yalnızca onu sevdiğiniz derecede anlayabilirsiniz." (Res tantum cognoscitur quantum diligitur.)

Ve bütün arayanlar için Kabir'in şu sözü biraz rahatlık sunabilir:

> "Henüz amaçsızca bilginin dar yollarında dolaşıyorum, fakat Allah'ın haberlerini bu dar yollarda edindim. Sevdiğim kişiden bir mektup aldım: Mektupta ifade edilemez bir mesaj vardı ve şimdi ölüm korkum geçti."

KAYNAKÇA

C.G. Jung. *Gesammellte Werke.* Walter Verlog, Otlen, 1971.

Kabir'in Şarkıları, İngilizce'ye çeviren Rabindranath Tagore. Samuel Weiser Inc., New York, 1981.

Shah, I. *Sûfîler*, Dusseldorf, Diederichs, 1981.

Shah, I. *Sûfî Yolu*, Penguin Books Ltd., Harmondsworth, England, 1974.

Shah, I. *Öğrenmeyi Öğrenmek*, Octagon Press, London, 1978.

Schimmel, A. *İslâm Tasavvufunun Boyutları*. Qualandar Verlag, Aalen, 1979.

Tart, Ch. *Transpersonal Psikolojiler*. Harper and Row Publishers, Inc., New York, 1975.

Tweedie 1, *Ateşin Kızı*. Blue Dolphin Publishing Inc., Nevada City, 1986.

Bu makale, benim Irina Tweedie'nin Sûfî grubundaki kendi yaşantım üzerine temellenmiştir. Tweedie, kendi inisiasyonunu ve eğitimini, Hindistan'da Nakşibendi Yolu'nu izleyen bir mürşidden almıştır.

Yazar Birgitte Dorst, Ph. D., klinik psikolog ve psikoterapist olup Batı Almanya'da Cologne Uygulamalı Bilim ve Sanatlar Koleji'nde sosyal psikoloji profesörüdür; burada kadın araştırmaları programının yöneticisidir, 1984'ten beri Zürih Jung Enstitüsü'nde bir Jungcu analist olarak eğitim vermektedir.

3



Bir ismin arayışında

TASNIM FERNANDEZ

HERMİLA (okunuşu Er–.me– la). Ender ve yeni Amerikalı evindeki Meksikalı bir genç kız için, yabancılığın bedduası gibi gelen bir isim. El Paso'da gittiğim küçük okulda, çocukların hemen hiçbiri adımı telaffuz edemez ve öğretmenim de her söyleyişinde adımı katlederdi. Yine de beni manevî evim Sufizm'e getirdiği için, adım Hermila ile iftihar ediyorum.

Pir Mürşid İnayet Han tarafından kurulan Batı Sûfî Düzeni'nde biz Tanrı'nın İlâhî Niteliklerinin dile getirilmesi uygulamasını kullanırız. Bize sesin (titreşimin) yaratıcı olduğu öğretilmiştir. Birbirimize hitap edişimiz ve çocuklarımızı çağırışımız, örneğin "şekerim," "meleğim", "tatlım" veya "hantal", "aptal", "işe yaramaz" vb. kişi üzerinde bir etki yapar ve böylece kişi bu niteliği göstermeye başlar.

İsmimin yabancılığı canımı sıkmıştı. Cathy, Susie ya da Judy gibi "normal" bir isme sahip olmak istiyordum. Evde Mila diye çağırılıyordum ve bazı yaşlı akrabalar tarafından da küçüklük ifade eden şekliyle: Milita. Bu bile hâlâ çok yabancıydı. Ailem Los An-

geles'a taşındığında bu nedenle ismimi değiştirdim. Hangi ismi seçtiğimi söylemeyeceğim, çünkü bu titreşimi artık yaymak istemiyorum. Yalnız, küçük bir caz dans orkestrası ile şarkı söylediğim zamanlarda Lynn Parish adını kullandığımı size söyleyeceğim. Bu ad gerçekten kulağa Amerikanca geliyor. Biraz içgörüsü olan herkes şunu görebilir ki, ben yalnızca ismimden kaçmıyor, fakat aynı zamanda Meksikalı mirasımı da reddetmeye çalışıyordum. Meksikalılık, Amerikan yaşamıyla ilk karşılaşmalarımda bana öyle çok acı vermişti ki, gerçekten bir Anglo olmayı ve onlara karışıp gitmeyi istemiştim. Buna sebep, kulağa garip gelen isimler taşıyan küçük kahverengi çocuklara rahat vermeyen ve onları alaya alan El Paso'daki beyaz çocuklardı. Bağnazlığın acımasızlığı ve önyargının, çocuklar arasında daniskası vardır.

Olgunlaştıkça, yeniden Hermila olduğum yirmili yaşlarıma kadar, mirasımı yavaş yavaş geri çağırmaya başladım. Yine aynı zamanlarda metafizik fikirlerle ilgilenmeye başladım. Bu fikirler ve Hermila isminin uyandırdığı merak, beni simya ve ilgili konuları[1] araştırmaya itti. Hermila'nın etimolojik olarak Hermes'le[2] bağıntılı olup olmadığını merak ediyordum. Babaannemin adını taşımama rağmen babam bile isim hakkında birşey bilmiyordu. Okumaya devam ettim. Metafizik konusunda yeni olduğum için anlamadığım bir sürü şey vardı. Fakat bu beni *The Divine Pymander and the Emerald Tablets of Hermes Trimestigus* gibi Hermes Trimestigus'a atfedilen kitaplara yönelmekten caydırmadı. Ve günün birinde, Pir Vilayet Han adlı biri tarafından yapılacak "Simya ve Kabbalah" konusunda bir konuşmanın haberini aldım. Tabii ki gittim.

Söylediğim gibi, bu konuda çok yeniydim ve orada öylece oturmuş Kabbalistik sephiroth'un diyagramlarıyla sunulan konuşmayı dinlerken, bu eski gizemlerin başımın üzerinden ince sabun

[1]İngilizce'de Hermetics: simya ile ilgili [çev.]
[2]Hermes: Mitolojide tanrıların habercisi olan ilim, seyahat ve belâgat tanrısı.

köpükleri gibi geçip gittiğini hissettim. Bunların birer hazine olduğunu biliyor, fakat pek kavrayamıyordum. Asıl etkileyici olan ise konuşmayı yapan adamın varlığıydı. Konuşma tarzı yumuşak, fakat katı ve güvenliydi. Tavrı son derece nazikti ve asil bir havası vardı. Gözlerimi ondan alamadım. Konuşmasından sonra sormak ve böylece onunla daha yakın ilişki kurabilmek için birtakım önemsiz sorular uydurdum. Nazikçe cevapladı ve hepsi buydu. Eve döndüm ve kısa bir zaman içinde de onu unutmuştum.

Bir yıl kadar sonra, kendimi derin bir ümitsizlik içinde buldum. İlişkim çok kötüye doğru bir dönüş yapmıştı. Mutfak lavabosunun başında durmuş, gözlerim bütün gece ağlamaktan kızarmış ve şişmiş bir halde pencereden şafağı seyrederken, yaşamımın çöktüğünü hissettim. Birkaç aydır hamileydim ve önceki saf neşe olan şey şimdi korkuyla gölgelenmişti. İlişkimizin, eğer olacaksa, nasıl devam edeceğini bilmiyordum. Sevgilim bütün geceyi dışarıda geçirmişti ve ben nerede kiminle olduğundan oldukça emindim. Ümitsizlik, depresyon ve terkedilmişliği kat be kat hissettikçe, çıkışı olmayan kara bir mağaranın ortasına gömülüyordum. Birdenbire, beni çevreleyen karanlık ve ıstırabın içinden parlak bir ışık çıkıp geldi. Işığın ortasında ise Pir Vilayet Han duruyordu: duyduğum, gördüğüm ve unutmuş olduğum adam. O ışıktı. Bir çıkışı temsil ediyordu o. Böylece onu bulmak zorunda olduğumu anladım. Fakat bir Sûfi'yi aramakla bulmak kolay iş değildir, bulunamazlar. Büyük gayretler sonunda Pir Vilayet için yerel bağlantı olan sevimli yaşlıca bir Fransız hanımla ilişki kurabildim. Okumam için ilk Sûfi kitabımı verdi ve son derece samimi bir havayla herhangi bir sorun olursa kendisini aramaktan çekinmememi söyledi.

Kitap, Pir Mürşid İnayet Han (Pir Vilayet'in babası) tarafından yazılmış olan "Sûfi Mesaj"ın ciltlerinden biriydi. Okudukça kendimi neredeyse tam görüş birliği içinde buldum. Sanki kendi duygu ve düşüncelerimi okuyordum. Evimdeydim. Hiçbir şeye çevirmeye gerek yoktu, ben bu felsefeye hep sahip olmuştum. Böyle-

ce arkadaşım ve rehberim Bayan Bibijan'ı tekrar görmeye gittim ve onun küçük çiçek bahçesinde yaşam hakkında konuşarak uzun saatler geçirdik. Bana, Pir Vilayet'in yakında bir hafta sonu sohbeti olacağını ve istersem katılabileceğimi söyledi. Bu arada kızım doğmuştu ve babasıyla hâlâ beraber olmamıza rağmen, ilişkimiz hâlâ sorunlarla doluydu. Sohbete katılmaya karar verdim. Bir kere daha o huşu veren ortamdaydım. Anlamadığım çok şey vardı. Terminolojiyi ise neredeyse hiç bilmiyordum. Bu deneyimin tamamen yabancı olduğum yönü ise, hissettiğim o derin gönül rahatlığıydı. Başka bir âlemdeydim, daha önce hiç bu kadar somut biçimde hissetmediğim bir âlemde.

Derken inisiasyon (initiation; başlama töreni) için başvurdum. Aslında bunun ne olduğunu ve ne anlama geldiğini bilmiyordum. Sadece şunu kesinlikle anlamıştım ki, Pir Vilayet benim öğretmenimdi. Hissettim ki onun yansıttığı güzellik, içgörü, huzur ve haşmet şimdi bir biçimde benim için de ulaşılabilirdi ve burada, yeryüzünde bir insanoğlu olarak bu niteliklere erişmeye ben de talip olabilirdim. Önümde oturan, ruhsal evriminde büyük mesafe kaydetmiş bir faniydi en sonunda ve ondan öğrenebileceğime inandım. Bibijan, inisiasyonların verildiği odaya benimle birlikte geldi. Pir'e bir iki kelime fısıldadıktan sonra odanın gerisine çekildi. O, benim destekçim ve tanığımdı. Onu hiç unutmayacağım. Pir Vilayet'in önünde ayakta duruyordum, ellerimi tuttu ve bana birçok soru sordu. Kendimi tamamen değersiz hissettim. Fakat o bana ellerini verdi, fiziksel ve ruhsal olarak. Onun müridi olarak kabul edilmek, bana birisinin benim için yapabileceği en büyük nezaket ve alicenaplık gibi geldi. Beni kutsarken gözlerim yaşlarla doldu. Ona bakmaya çalıştım fakat yapamadım, onun ışığı kör ediciydi (yoksa bu gözyaşlarımın tuzu muydu?) ve doğrudan içimi gördüğünü hissettim. Benimle biraz daha konuştu ve derhal unuttuğum bir uygulama önerdi. Onun ne dediğini sonradan bana hatırlattığı için Bibijan'ın orada olmasına çok memnunum. Şunu söylemeliyim ki, diğer birçok insan gibi, üyeliğe kabul edilmiş olduğum için

yaşamım harika olacak ve bütün sorunlar kaybolacak diye düşünüyordum. Tabii ki olmadılar ve olmazlar da. Hepimiz hayatın tecrübeleriyle yetişmek üzere buradayız ve ben bilmeden dünyada yaşamı vurgulayan bir yol seçmiştim. Bu okul manastır hayatına ya da herhangi bir kapalı (hermetik) hayata yüreklendirmiyordu. Biz inzivaya çekilmeyi, gündelik yaşamın sorunlarından çekilmenin bir yolu olarak kullanırız ki, o küçük, sınırlı kimliğimizin yanlışlığının derinliklerine dalabilelim. Fakat bu yaşamdan kaçmak için değil, tanrısal mirasımızı geri çağırmak için yapılır. Simya ve hermetik ile ilgili konularda okuduklarım, Pir Vilayet tarafından geliştirilen çekilme (inziva) işleminin aşamalarını yaşadıkça, artık daha aydınlık bir hale geldi. Aklımda teori olarak bulunan şeyler, şimdi yaşanmış gerçekler oldu. Çekilmenin ilk aşamalarında değersiz özelliklerin çözülmesini tanımlayan simyasal modeli kullanırız; olabilseydik olabileceğimiz insan olma yolunda şimdi kim olarak bulunuyoruz?

Çözülme aşamasından sonra yoğunlaşma aşamaları gelir. Bu işlem Hıristiyan terminolojisinde çarmıha gerilme ve yeniden dirilme olarak tanımlanabilir. Yeni bir doğum için birşey ölmek zorundadır ve kutsal evliliğin görüntüsü, ruhun maddeleşmesi ve maddenin ruhanîleşmesi bizim içimizde olur. Bu simyanın laboratuvarı bizleriz. Sınırlı 'kendiliğimizin' artıklarından gerçek 'Kendiliğimizi' (Nefsimiz) damıtırız ve bunu gerçek özümüzün altınına çeviririz. [İngilizce 'Gerçek' (Real) kelimesinin İspanyolca'ya 'saltanat' (royal) olarak çevrilmesini ilginç buluyorum.]

Sufizm konusundaki çalışmalarım devam etti ve öğretilerin çoğunu yaşamıma uyguladım. Yaptığım eğitim çalışmaları ve dersler için çok tasdik ve övgü aldığım bir noktaya gelmiştim. Fakat içimde kendimi doğal olarak büyüyen bir çalı gibi görüyordum. Benim bu doğal, eğitilmemiş çalı ile yaptığım şey, onu budamak, beslemek ve çapalamaktı. Sembolik olarak söylersek, ona o kadar iyi bakmıştım ki sevimli çalı çevreden övgü ve kabul görmüştü. Yine de görünen kısmın altında, köklerin karmakarışık ve biçimlen-

mekte olduğu duygusu içimi kemiriyordu. 'Toprak altında' daha yapılacak çok iş vardı.

Bir hafta sonu semineri için Phoenix'e gitmiştim. Oradaki ilk gecemde bir rüya gördüm. Rüyanın duygusu sanki günlerdir benimle birlikteymiş gibiydi ve kendimi rüyanın inisiyatik özelliği konusunda oldukça emin hissettim. Bir kez daha gerçek hakiki kendiliğime (nefsime) doğru bilinmez bir yolculuğa başlamak üzereydim.

RÜYA

Güzel mozaik döşemeler üzerinde, yürümekten çok yüzüyormuş izlenimi veren, cüppeli ve başlıklı bir figürün arkasında yürüyordum. Mürşidin Ruhu olarak adlandırdığım figür beni kristal avizeli, mermer sütunlu, uzun dönen merdivenli, yaldızlı süsleri ve duvarlarında zengin dokuma resimli örtüleri olan geniş açık odalardan geçirdi. Bu zenginlik içinden sessizce yürüdük ve birdenbire durduk. Büyük bir kapının önündeydik. Sonra ruh, benimle ilk defa konuştu: Her kelimesini netçe duydum, daha doğru bir deyişle, her kelimeyi tüm varlığımla algıladım. Mürşidin Ruhu bana döndü ve dedi ki:

> "Burada senden ayrılıyorum. Seçersen, bu kapıyı açabilirsin. Seçim tamamen senin ve doğru veya yanlış şık yok. Her iki seçim de eşit ağırlıkta. Kapıyı açmayı seçersen diğer tarafta seninle buluşacağım."

Sonra Ruh gitti ve ben seçimimle başbaşa bırakılmış, kapıyla yüzyüze, yalnızdım. Kapının kulpunu tutarken titriyordum. Biliyordum ki kapıyı açmalıyım. Başka seçenek yoktu. Kapıyı açtığımda şimdiye kadar karşılaştığım en koyu, en karanlık bilinmeze adım attım. Derin bir nefes aldım ve karanlığa doğru ilk adımımı atarken nefesimi verdim. Karanlık tarafından yutulmuştum ve hiçbir şey göremiyordum; hiçbir şey görülebilir değildi, kendi vücudum bile. Birkaç adımdan sonra teskin olduğumu hissettim. Karanlıkta

rahatlatıcı bir varlığın hissi vardı ve sanki birtakım sesler benimle konuşuyordu. Bana "korkma" diyorlardı. "Senden önce karanlığa gidenler şimdi sana rehberlik etmekte ve seni rahatlatmaktadır. Seninle ve bu yoldaki her yolcuyla beraberiz." Öyle bir duygu vardı ki sanki bana hafifçe ve hoşça dokunan, rahatlatan, dokunuşlarıyla bana güç veren eller ve kollar vardı. Anladım ki yapabilirim. Uyandığımda vecd halindeydim ve bu hal günlerce sürdü. Los Angeles'a döndüğümde bir arkadaşıma rüyadan bahsettim ve heyecanla bu rüyayı anlatmam gereken bir kadın tanıdığını söyledi. Bu kadın bir sanat terapisti olarak çalışıyordu ve Jung psikolojisine bir hayli eğilimliydi. Bu, C.G. Jung'un dünyasına yolculuğumun başlangıcıydı. Zor olmalarına rağmen, çalışmalarının birçoğunu okudum. Konferanslara, seminerlere gittim ve derinlik psikolojisi âlemine, bu yeni yolculuğa başladım.

Geçen son yedi yılda Sûfî çalışmalarım ve ruhumun derinliklerine dalışlarım arasında pek çok bağlantı keşfettim. Seyahat edecek iki yolum olmasına iki gözüm, iki kulağım, iki elim, iki ayağım olmasına minnettar olduğum kadar minnettarım. Denge (Sûfî mesajın anahtar sözcüğü 'Denge'dir) ve varlığımın karşıt yönlerinin bir araya getirilmesi yolunda çalışıyorum.

Jung'un yazılarında ilginç bulduğum birşey var. Psikanalize tâbi tuttuğu kişiler yaşamdaki bir kutsal ya da maneviyat duygusunu yeniden keşfediyorlar ya da belki de ilk defa böyle bir duyguyla karşılaşıyorlar. Bazıları daha önceden bıraktıkları dinlerine geri dönüyor. Psikanalize, manevî hayatla zaten ilişkili bir halde gelmiştim. Bu nedenle gömülü geçmişimle rahatsız edici ve bazen acı veren karşılaşmalarımda her zaman bir desteğe sahiptim.

Jung'un ve Sûfizmin benim için çok uyumlu olduğunu gördüm. Pir Vilayet sık sık derdi ki: "Bizim tarikatımız maneviyatın yaşamın zorunluluklarından bir kaçış olarak kullanılmasını teşvik etmez." Bütün herşeyin manevi uygulamalar yoluyla idare edilebileceği ve edilmesi gerektiğini savunan bir fikre uymak zorunda olmadığım için ben de memnunum. Bazen bir rahip değil bir doktor

aranır ve bazen de seven bir kalbin şefkat ve anlayışı en iyi ilaçtır. Bilgelik ne zaman kimi çağıracağını bilmektedir.

BİYOGRAFİ

Üniversitenin 2. yılına kadar ABD'de, çoğunlukla Kaliforniya'da eğitim gördüm. Başlıca çalışma ve ilgi alanlarım müzik, resim, tiyatro ve İngilizce'ydi. Olayların benim niyetimin içinde ve ötesinde hareketlenen bir bilgelik gösteren bir araya gelişi karşısında şaşkınım. Yaşamımın değişik dönemlerinde öğretmen, rahibe, sosyal görevli, şarkıcı olmak istediğimi düşünmüştüm. Ve işte sonunda bir öğretmen oldum, bir manevî rehber, danışman ve müzisyen oldum, başlıca öğretme yöntemlerimden biri olarak müziği kullanıyorum: Evrensel Barış Dansları. Diğerleriyle birlikte insanlığın yükselişi ve Tanrının zaferi için şarkı söyleyip dans ediyorum. Fransa, Almanya, İsviçre ve Türkiye'de bulundum ve son olarak Evrensel Barış Dansları'nı Sovyetler Birliği'nde paylaşmak üzere görevlendirildim. Hayattaki her deneyim, kendimizin ve sonuçta tüm hayatın iyileştirilmesi için bir beceri veya bir araç olur. Yaşamımdaki istisnasız herkese müteşekkir ve borçluyum. Her zaman iyi bir öğrenci olabilmek için dua ediyorum.

Şu anda Tasnim Hermila Fernandez olarak tanınıyorum. Doğum adıma yetiştim ve hem en güzel ve ilham verici manevî isme sahibim— Tasnim: cennet bahçesindeki en ulu vecd çeşmesi. Meksikalı mirasımla derinden gurur duyuyorum ve ebeveynlerime benim için böyle harika bir yaşamı mümkün kıldıkları için minnettarım. Işığı beni en derin karanlıktan Tek Işığa götüren Pir Vilayet İnayet Han'a da müteşekkirim.

4



C. G. Jung ve Sûfizm

PİR VİLAYET İNAYET HAN

"Bugün bildiğimiz ne varsa binlerce yıllık deneyimin sonucudur. En değersiz şeyin keşfi bile bütün insanlığın keşfidir. İnsanlığın bütünü, bugün yeni olduğunu düşündüğümüz herşeyde pay sahibidir." *Hazret İnayet Han*[1]

"Belleğimizin bağlantılı olduğu daha derin bir dünya vardır ve bu evrensel belleğin, diğer bir deyişle ilâhî aklın, tek dünyasıdır. Sadece bunun için bile belleğin kapıları açılmalıdır. Sözünü ettiğim şeyin deposu bilinçaltıdır. Bu depoda şeyler vardır ve canlıdır." *Hazret İnayet Han*[2]

"Sonuçta hepsi, somutluğu bilincin düşünmediği fakat algıladığı bir zamana uzanan ilksel (primordial) arketipik biçimler üzerine kurulmuştur... biz aynı zamanda farkında ol-

[1] *İnayet Han Hazretleri'nin Mesajı*, Sufi Hareketin Uluslararası Merkezleri yayını cilt VII, s. 24., Cf. Pir Vilayet İnayet Han, *Zamanımızın Mesajı*, Harper and Raw, 1979, s. 108.

[2] Hazret İnayet Han, yukarıda adı geçen eser, (*age*), cilt IV, s. 137.

madığımız ve varlığımızdan önce de var olan bir düşünceye sahibiz." *Jung*[3]

C. G. JUNG'UN edebî mirasının anıtsal pletorası içinde yol alan bir Sûfî bilgin için, en üstünkörü bir inceleme bile ◆ insanın aklında anlamlı paralelliklerin çakışı gibi bir yankılanma yaratır.

En başta, hem Jung hem de Sûfîler aklın orta menzilinin ötesindeki sahipsiz alana ulaşmaya çabalarlar ki bu alanda alışılmış düşüncemize ters gelen fakat kişinin kendilik imgesinde belirleyici olan bir anlamlılık duygusuna erişilir. Jung da, Sûfîler de akla bütünlükçü bir bakış açısına sahiptir. Bu bakış açısıyla, kişinin kendilik imgesindeki varlığının daha geniş boyutlarını ve kişinin dünya görüşünü kapsamakta başarısız kalan basitçi küçültücü görüş bertaraf edilmiş olur.

> "Kadın, yani 'anima', hayat için kaotik bir cazibe olsa da garip bir şekilde anlamlı olan birşey ona yapışır: onun mantıksız, ele avuca sığmaz doğasına şaşırtıcı bir biçimde zıt olan gizli bir bilgi ya da bir iç bilgelik." *Jung*[4]
>
> "Yorumlar sadece anlamayanlar içindir; bunlar sadece anlamı olduğunu anlamadığımız şeylerdir." *Jung*[5]

Bireyleşme sözcüğünü kullanmamalarına rağmen Sûfîler için insan, ilâhî amacın yerine gelmesidir ya da daha açık bir deyişle: Evrenin hedefi, bütünlüğün potansiyellerinin zenginliğinin, insanlık evrim sürecinde yol aldıkça, bireyde artan şekilde harekete geçirilmesidir; en azından Dünya gezegeni konusunda bu, böyledir.

> "İnsanın kişiliğinin geliştirilmesi yaşamın gerçek amacıdır". *Hazret İnayet Han*[6]

[3]C. G. Jung, Kollektif Bilinçdışının Arketipleri, *Bollingen Series*, Princeten, A.B.D. 1980, s. 33.

[4]*age.*, s. 30.

[5]*age.*, s. 31.

[6]*age.*, cilt IV, s. 106.

Bu nedenle, Sûfîlerin varlıklarının daha yüksek boyutlarını arayışları, insanın varoluş durumundan kurtulmak amacına yönelik değildir. Bu arayış, varlıklarının daha yüksek karşılıklarının ihsanlarını kişilikleriyle bütünleştirmek ve böylece bunları varoluşsal bir gerçek yapmak içindir.

"Meyva için bir istek ve ümit olmasaydı, bahçıvan ağacın kökünü nasıl dikerdi?... Dal meyvanın aşkı için var olmuştur." *Celaleddin-i Rumî*[7]

"Fakat saf aşk için, semavâta nasıl varlık vermiş olabilirim." *Celaleddin-i Rumî*[8]

"Ve Tanrı dedi ki: Sen, bütün bu görüngü dünyasının amacısın." *Niffari*[9]

"İnsan kişiliği yaşam ağacındaki meyvadır... ya da kendinizi tohumda saklı olan zenginliğin pek azının ortaya çıktığı bir bitkiye benzetebilirsiniz. Fakat bu bitkide bütün varoluşun nedeni olan tohum —Tanrı— mevcuttur." *H. İnayet Han*[10]

"Bütün yaratımın amacı, insan için erişilecek olan mükemmelliğin sağlanmasında yerine getirilmiştir." *H. İnayet Han*[11]

Carl Jung ve Sûfîler için, düşüncemize karşı gelen kozmik potansiyeller akla, insan aklının yazılımının anlaşılmaz ve tükenmez arketiplerine ipucu sağlayan semboller şeklinde görünür. Fakat Sûfîler için, bunlar bazen kendilerini Sûfînin bedenindeki gizli teveccühün görünümlerinde açığa vururlar.

[7] *Sufi Aşk Yolu,* William C. Chittick, State University of New York Press, New York, s. 67.

[8] Mesnevi 2736–30, Vide W. C. Chittick, *age.*, s. 198.

[9] *The Mawaqif and Mukhbatabat of Muhammed,* İbnu'l–Jabbar al'Niffari, A.V. Arberry, Luzac Co. yayını, London, s. 30.

[10] Halk konuşmasından alındı.

[11] *İnayet Han Hazretleri'nin Sufi Mesajı.*

Şihabuddin Suhreverdi'ye göre dünyaya bakışın bir yolu vardır; o duyular yoluyla algılamaktan çok, kişi ruhunda saklı ön–bilişsel bir imge tasarlar. Yeryüzündeki görünüş kişide saklı bulunan bu imgenin tetiğini çeker. Kişinin zihni, Hurkalya dünyasına aittir. Hurkalya dünyası yaratıcı imgelemin (hayal gücü: imagination), sonuçta, nesneler ya da gezegen veya galaksilerin cisimleri olarak yansıtılan şekillerin arketiplerini biçimlediği yerdir.

> "Kişinin imgelemindeki bu imgeler yansıttıkları meleklerin işaretini taşıdığı için; kişinin ruhu bir melek olduğu, ışık ve ihtişamın baş meleğinin arketipal imgelerini yansıttığı için, zihindeki bu şekiller, kişinin ruhunda taşıdığı imgelerle uyuşacaktır." *H. Corbin*[12]
>
> "Duyusal madde bir vasıtadan başka birşey değildir, veya daha çok ruhun aktivitesiyle üretilen şekiller için bir tecelli yeridir... bu, şeyleri soyut fikir veya filozofik kavram olarak bilmek demek değil, fakat ruh tarafından onların önceden tasarlanmış veya o sırada tasarlanmış imgesinin, yani arketipik İmge'sinin mükemmel olarak bireyleştirilmiş nitelikleri olarak bilmek demektir... bu da sonuçta demektir ki, bütün bunlara karşılık gelen şeyler gözle görülebiliyorsa ve burada, bu dünyada bulunuyorsa bu tamamen fizik dediğimiz şey yüzündendir. Fizik, ruh dünyasının yansısından başka birşey değildir. Saf fizik diye bir şey yoktur, her zaman belirli bir ruhsal aktivitenin fiziği vardır. Bu nedenle onun farkında olmak için ruhun dünyasını görmek, herşeyi arketipik imgelerin dünyası Hurkalya'da olduğu gibi görmek gerekir." *H. Corbin*[13]

Prof. H. Corbin'in aşağıdaki sözlerini okuyan birisi bunların gerçekte Jung'un sözleri olduğu sonucunu çıkarmaya itilecektir:

[12]Vide H. Corbin: *Manevi Beden ve Semavi Dünya*, Bollingen, Princeton University Press, s. 4.

[13]age., s. 81.

"Bütün deneysel verilerden önce, arketip imgeler, aktif imgelem meditasyonunun organlarıdır: Bu imgeler verilerin anlamlarını vererek; bu verilerin biçim değiştirmesini etkiler ve bu yolla belirli bir insan mevcudiyetinin oluş tarzını ve onda saklı olan temel yönelimi bilinir kılar." *H. Corbin*[14]

Ancak Corbin'in insan bilinçdışının evrenselliğinden çok her insan için özgünlüğünü vurguladığı görülmektedir.

"Bu ifadede 'kollektif' sıfatının ifadeye bir hipotez değeri ve meziyeti vermek üzere vurgulanması yönünde bir eğilim farkedilebilir. Böyle yapılarak, psikanalizin ruhsal terapi olarak amacının bireyleşme süreci diye adlandırdığı şeyi beslemek eğilimi olduğu unutulmuştur. Aynı nedenle, bütün amacı insanın iç dünyasını bu çeşit bir otoriteden kurtarmak iken, Sûfizme uygun bireysel inisiasyon tipini birtakım kollektif normlara bağlayarak açıklamaya çalışmak saçma olacaktır." *H. Corbin*[15]

"Sizdeki, her birinizin içindeki güç, kollektif bir rehbere, bir tezahüre ve ışığın ruhlarının her biri için ortak olan bir ilişkiye bağlanamaz. Ayrıca bu, her insanın (mikrokozmos) semavî karşılığının rolünü alan evrensel insan veya makrokozmos (külli insan) da olamaz." *H. Corbin*[16]

"İster ilâhî Varlık, ister melek arketipi diye adlandırılsın, onun görünüşü manevî bireyselliğin aşkın niteliklerini çok geçmeden gösterecektir. Manevî bireysellik bireyleştirilmiş nitelikler takınmak ve bireyselleşmiş bir ilişki kurmak zorundadır." *H. Corbin*[17]

[14]*İran Sufizmi Işığında İnsan,* Shambala, s. 5.
[15]*age.*, s. 95.
[16]*age.*, s. 16.
[17]*age.*, s. 20.

C. G. Jung, bu arketipleri holografik paradigma modelinden çok, bireyin kollektif boyutuna atfederken, Sûfîler, kişinin semavî boyutuna her insan için özgün bir özellik olarak dikkat çekerler.

> "Bu hiçbir şekilde mecazi bir yapı değil, fakat bir ilksel İmgedir. Bu ilksel İmge sayesinde, arayan kişi, ne bir duyular dünyası ne de bir soyut kavramlar dünyası olan gerçekler dünyasını algılar." *Corbin*[18]

Kişi bunlara bilinçdışının sansürü uyku sırasında ortadan kalkmışken gizlice ulaşarak, bunları bilince itmenin bir yolunu bulur. Jung buna bireyleşme adını verir. Sûfîler, ruhun alanlarını tefekkür yoluyla araştırırlar. Bu, kişinin kendisini uyku ile üyanıklık arasındaki eşikte tutması ile, bu iki farklı bakış açısı arasındaki kapıyı aralık bırakmakla olur. Jung gibi, Sûfîlerin hedefi de bu şekilde kuşatıcı değerleri yaratıcı bir şekilde kişiliğe katmaktır. Sûfîler bu paradoksal bilinçdışının içindeki çeşitli düzeyleri belirleyerek, tefekküre dalanların haritasını çıkardıkları her bir düzeye denk düşen karşılıklarını ayırt etmeye çalışırlar. Bu karşılıklar ya da ikinci ego'lar onlara gizli bedenler olarak görünür. Bundan sonraki bir ileri adımda bu bedenleri kendilerinin yüksek kendilik (nefs; self) modeline göre yeniden yapılandırmayı denerler.

Jung'da olduğu gibi, Sûfîler için de insanın varlığının bu yüksek düzeylerine ulaşma, en azından başlangıç aşamalarında kavramsal aklı atlayarak, imgeler aracılığıyla olma gereğindedir.

> "Sembolik süreç, imgelerde bir deneyim ve imgelerin bir deneyimidir ve amacı aydınlanma ya da yüksek bilinçtir ki, bu yolla başlangıçtaki durumdan daha yüksek bir düzeye geçilir." *Jung*[19]

Bununla birlikte, bir terapist olarak Jung'un başlıca odak nok-

[18] *age.*, s. 32.
[19] *Arketipler*, s. 39–39.

tası tedavi iken Sûfî düşünürler yaratıcılığı, yaratıcı imgelem dedikleri yaratıcılık organını işleyerek beslerler. Bu bakımdan başlattıkları süreç birbirini tamamlayıcı olarak görünmektedir, böylece ruhun Janus* kutupluluğunun iki teriminin çaprazlanması, yeni bakış açıları açabilir. Fakat uygulanan tekniklerdeki farklılıklarla tam bu noktada karşılaşıyoruz. Jung, hastalarının rüyalarını, rüya deneyiminde karşılaşılan sembollerin ilişkisine işaret ederek yorumlarken, İbn Arabi, Şihabuddin Suhreverdi ve diğer birçok Sûfî, dalgınlık denebilecek bir çeşit şeffaf rüya uygulaması yaparlar. Böylece bilinçle iletişim kuran bilinçdışının mesajını semboller aracılığıyla vermesi yerine, Sûfî düşünürün bilinci, bilinçdışının paradoksal ve bazan da karşıt yönlü (ambivalent) alanlarında dolaşır. Bu alanlar semavî, bazan da arşa (super–celestial) dair sferler olarak tahayyül edilirler.

Corbin, Jung'un arketipik düzeyi somut bir gerçeklik ya da fiziksel evrenin ötesinde var olan, gerçekten ulaşılabilecek bir dünya olarak düşündüğünden kuşkuludur ve bunu eleştirir:

> "Somut bir duyu–ötesi gerçekliği kavrayamamak, duyusal gerçekliğe çok fazla önem vermenin sonucudur. Bu bakış, genel bir söyleyişle, duyu ötesi evreni soyut kavramlardan ibaret saymaktan başka alternatif bırakmaz. Buna karşıt olarak, Suhreverdi'nin yeni–Zerdüştî Platonizminde mundus imaginalis (âlem–i misal) ya da Hurkalya'nın semavî dünyası olarak adlandırılan evren somut bir manevî evrendir."
> *Corbin*[20]
>
> "Necmeddin–i Kübra, iç dünyada vizyoner kavrama düzeyinde algılama organına (tahayyül edici —imgelemsel— yeti) tam olarak karşılık gelen bir algılama sıralamasında yer alan gerçek olaylar tanımlar." *Corbin*[21]

*Janus: Eski Roma'da başı iki yüzlü bir tanrı.
[20] *Işığın İnsanı*, s. 5.
[21] *age.*, s. 64.

Somut gerçeklik deyişiyle ne kastediliyor? Burada Perennial catch–22 ya da Schrödinger'in kedisi ile karşı karşıya geliyoruz. Gerçeklik, gerçek olmak için nesnel (ruhun zihinsel veya duygusal içeriğinin duyusal deneyiminin nesnesi) mi olmalıdır? Sûfîler, tamamen öznel olan izlenim ile imgelemsel yeti eyleminin yararlı olan gerçek deneyimi arasında kesin bir ayırım yaparlar. Bu deneyimi yeri daha yüksek düzeylerde olan ve bu nedenle onların algılamasından bağımsız olarak varolan somut bir gerçekliğe atfederler. Bundan başka, Sûfîler, ruhumuzun Jung tarafından kollektif bilinçdışı olarak adlandırılan kişisel olmayan boyutu yerine özellikle bizim kişisel semavî karşılığımız üzerinde yoğunlaşırlar.

Bununla birlikte, kişi bir düzeyden sonrakine çıktıkça (âlem–i misal'den, âlem–i melekût ve âlem–i 'cebur'a) karşılıkların daha az kişisel ve daha çok evrensel hale geldiğini görür. Âlem–i misal'deyken, kişi, rüya kişiliğinin alışık olduğu dünyevî kişiliğinden çok farklı olduğunu keşfeder. Âlem–i melekut düzeyinde, kişinin karşılığı bir melek biçiminde görünür; el–ceberut düzeyinde, bu karşılık, biçimin de ötesinde saf ışıktır ve el–lâhut düzeyinde kişi, arketipik çekirdek nitelikler dünyasını, varlığının evrensel ve mükemmel boyutlarını keşfeder. Hazret İnayet Han'a göre bu düzey bizim ilâhî mirasımızın kaynaklandığı seviyedir; kişiliğimizin yalnızca basit bir kopyası olduğu model burada bulunur.

Bu nedenle, bireyleşme varlığımızın kozmik boyutlarının kişiliğimize katılması demek olduğu kadar, Sûfîlere göre, ruhumuza ayrılan düzeyin bir üstünden başlar.

Belki burada varlığımızın, daha doğrusu bütün gerçekliğin, kozmik ve aşkın boyutları—vektörleri diyebilir miyim— arasındaki gibi karşılaştırılan iki bakış açısının farkını ya da daha çok tamamlayıcılığını ayırt edebiliriz. Kozmik boyut bütünlükçü (holistik) paradigma ile açıklanabilir: bir kristali parçalara ayırmanın mümkün olduğunu düşünürsek, her parça, her ne kadar daha az etkili olsa da, kristalin bütünüyle aynı şekilde çalışır. Aşkın boyut ise bir model ve onun örnekleri, ya da evrenin yazılımı (software)

ve donanımı (hardware) arasındaki ilişki ile gösterilebilir. Ben şu matematiksel formülleri öneriyorum:

Kozmik 1= Sonsuzluk/sonsuzluk

Aşkın 1= $1^{\infty \text{ (sonsuzluk)}}$

Fakat İbn Arabi'nin söylediği gibi kişinin Tanrı'yı Tanrı'nın gözleriyle gördüğü üstünlük noktasına geçilmediği takdirde, kişi, örnek yoluyla arketipin niteliğini yalnızca tahmin edebilir. Gerçekten de, kişideki ilâhî arketipin kavranmasıyla edinilen bilgi Sûfî'nin yalnızca ilk mertebesidir.

> "Rabbinizi kendinizin bilgisiyle bildiğiniz zamanlarda sahip olduğunuzdan farklı bir bilgi ile kendinizi bilirsiniz; artık kendinizi O vasıtasıyla bilirsiniz." *İbn Arabi*[22]

Buna şunu ekleyebiliriz ki bu bilgi Tanrı'nın sizin vasıtanızla kendi bilgisine sahip olduğu bilgidir.

Bununla birlikte, karşılaştırmalar çoğu zaman benzerlikleri görmeyi engeller. Aslında Jung, kollektif bilinçdışının evrenselliğinde bile gerçeklik lehine bir çeşit kanıt yakalamış gibi görünüyor. Gerçekten de, eğer pek çok insan benzer veya aynı deneyimlere sahipse, öznel —bu nedenle ruhumuzda var olan— bir gerçek hakkında konuşuyor olsak bile, insan bunda garip fantazileri aşan birşeyler olduğunu düşünmeye yönelir. Sûfîler için ise, her ne kadar bu deneyimler yalnızca imgelemsel yetinin eylemiyle toplanabilirse de, bunların varlık alanı ruha indirgenemez.

Örneğin İbn Sina ve Suhreverdi vizyoner deneyimlerinde, karşılaştıkları varlıklar yanında, açıklamaya çalıştıkları ruh manzaraları ve onların kendi suretleri arasında kesin bir ayrım yapabilmektedirler. Fakat son tahlilde, bu varlıklar ve manzaralar kendilerini kendi benliklerinin değişik halleri olarak göstermektedirler.

"Mistik deneyim, içinizde bir olay meydana geliyor duygu-

[22]Vide Henri Corbin: *İbn Arabi'nin Sufizminde Yaratıcı İmgelem*, Princeton University, s. 133.

suna yakın bir duygudur. Bu dönüşme, duyusal algılamanın yetilerinde bir dönüşümü kapsar." *Necmeddin-i Kübra*[23]

Fakat Jung, gerçekten bu arketipleri bizim algımızın dışında emsalsiz olarak varolan esas gerçekliğe değil de, sırf soyutlamalara mı atfediyor? Aşağıdaki alıntı bu bakışı geçersiz kılıyor gibi görünüyor:

"Ebedî fikirler, arşta ebedi aşkın biçimler olarak depolanan ilksel imgelerdir. Arayıcının gözü bunları rüyalardaki ve vahiy benzeri vizyonlardaki imgeler olarak algılar. Sonuçta hepsi somutluğu bilincin düşünmediği fakat sadece algıladığı bir zamana uzanan ilksel arketipik biçimler üzerine kurulmuştur... düşünce, esasen vahyîdir; icat edilmemiş fakat bize yüklenmiş veya dolaysızlığı ve gerçekliği ile inanç getiren bir vahiydir... biz aynı zamanda geleneksel sembollerle desteklendiğimiz sürece farkında olmadığımız, daha önceden var olan bir düşünceye sahibiz" *Jung*[24]

"Ancak bütün destekler ve koltuk değnekleri kırıldığı ve geriden hiçbir sığınak en küçük bir güvenlik ümidi vermediği zaman o ana kadar anima tarafından oynanan anlamlı saçmanın arkasında gizlenmiş olan bir arketipi görmek mümkün olur... her kaosta evren vardır; bütün düzensizlikte gizli bir düzen, bütün değişkenlikte sabit bir yasa vardır."[25]

Bu bağlamda Sufizm kişisel izlenimleri arketipik boyutuna geri göndererek Jung'un bakış açısını destekler ve hatta sağlamlaştırır:

"Hurkalya'daki şeyleri görmek veya algılamak için... bu yetinin harekete geçirilmesi teknik bir terim olan 'tevil' ile adlandırılır ki, bu terim, etimolojik olarak veriyi başlangıcına, arketipine, vericisine 'geri götürmek' anlamındadır. Bunun

[23]Vide Corbin, *Işığın İnsanı*, s. 80.
[24]Arketipler, s. 33.
[25]*age.*, s. 32.

için aynı veriler varlığın her bir mertebesinde veya bizim sıradan bilincimize görünür oldukları plana karşılık gelen varlığın şekline erişmek için alçalmak zorunda oldukları düzeylerde yeniden yakalanmalıdır. Bu nedenle tevil sembollerin en uygun yorumbilimidir (hermeneutics); gizli manevî anlamın ortaya çıkarılmasıdır. Şu anda çalışmakta olduğumuz Hurkalya dünyası olmadan tevil mümkün değildir; yani imgesel algılamanın işlediği ve dış tarihin maddi verilerini sembollere dönüştürerek iç anlama sızmaya muktedir olduğu bu arketipik imgeler dünyası olmadan tevil olmaz." *Corbin*[26]

"Gösterilenden başka birşey belirten yeniler için bütün veriyi aşan bir yoruma olanak verişleri, daha doğrusu ihtiyaç duyuşları, rüyaların, uyanık yaşamın pozitif verileri üzerindeki avantajıdır. Başlangıçtaki imgesel çalışma, daha sonradan gösterdikleri şeyler için 'şifreler' olan, dışsal ya da duyusal biçimlerdeki manevî ve ruhanî gerçekleri temsil eder." *Corbin*[27]

Aşağıdaki aktarmalar, bir paralele getirildiğinde farklılıklar hakkındaki düşünceler, olumlu yönde kaybolurlar:

"Kutupsal boyuttan, dünyevî bireyselliğin aşkın boyutu olarak bahsetmek, bunun bir karşılığı, (semavî bir eşi) kapsadığına ve toplam yapının bir ikili–birlik (unus–ambos) şeklinde olduğuna işaret etmek demektir. Unus ambos, birinci ve ikinci kişiler arasında özlerinin kimliği sayesinde karşılıklı (dialogical) bir birlik kuran, fakat kişilerin karışmadığı bir nöbetleşe değişim olarak alınabilir. İşte bu nedenle kutupsal boyut, yinelenen belirtileri her durumda manevî arayıcının tamamen kişisel deneyimine ve bu ikili–birliğin kav-

[26]*Manevi Beden ve Semavî Dünya*, s. 53.
[27]*Yaratıcı İmgelem*, s. 208–209.

ranmasına karşılık gelen bir Figür şeklinde haber verilir."
Corbin[28]

"Fakat bir ruha sahip olmak, işte hayatın tüm macerası budur; kendi yaşamlarından bize bir hayat yapan şeydir o; yine o, bilinçle tamamen bütünleştirilemeyen, fakat tersine bilincin kendisinden doğduğu bilinç ötesi bir hayattır."
Jung[29]

Sonuçta, rüya görenin deneyimleri, o kişinin ilerleme izlenimi edindiği ve kendisini farkettiği görüntüler şeklini alır. Bu görüntülerin rüya gören kişilerin kendi varlıklarının bir senaryo biçimindeki uzantıları olduğu açıktır. Böylece bu görüntüler, kişilere bir psiko–geri–besleme (feed–back) sistemi sağlar. Bu tür görüntülere, Jung'un rapor ettiği rüyalarda rastlanmaktadır.

> "Fakat sürecin kendisi, dönüşüm arketipleri olarak adlandırılabilecek diğer bir sınıf arketipi de gerektirir. Bunlar kişilikler değil, fakat söz konusu dönüşümü sembolize eden tipik durumlar, yerler, yollar ve araçlardır." *Jung*[30]

Bununla birlikte bazı noktalarda, görüntüler, varlıklarla doldurulmuş gibi görünür. Bunlar belli ki diğer bir kişi olarak görünen ikinci kişiliklerdir.

> "Bu süreç boyunca, arketipler, rüyalarda ve fantezilerde aktif kişilikler olarak görünür." *Jung*[31]

Birçok durumda bu figür, esin verici, üstün, mükemmel bir model ya da onların kendi varlıklarıyla tam olarak özdeşleşmeyen bir prototipidir. Bu figür himaye edici bir tavra sahip, bir rehber işlevi üstlenir ve sonuçta, kendini o kişilerin yüksek varlıkları olarak ortaya koyar. Tanıma eylemi, bundan sonra aksettirilir.

[28] *Işığın İnsanı*, s. 7–8.
[29] *Arketipler*, s. 27
[30] *age.*, s. 38 .
[31] *age.*, s. 38

"Ben benzerime doğru giderim ve benzerim bana doğru gelir. Beni kucaklar ve beni hapisten çıkmışım gibi yakın tutar."[32]

"İkisinden biri, benim ve kendilik (nefs) imgemin durumunu alır; imgem, bana benim bakışımla bakar ve ben ona onun bakışıyla bakarım" *Macriti*[33]

"O, seni, senin onu seyrettiğin bakışla seyreder." *Nasreddin Tusi*[34]

"Ben O'nu O'nun gözleriyle görürüm ve O, beni benim gözlerimle görür. Bilen varlık, O'nun kendini bildiği varlıkla aynıdır." *İbn Arabî*[35]

"Ben sizin yüzünüzün aynasıyım; sizin gözlerinizden kendi yüzüme bakarım." *Simnani*[36]

"Varlık olmayan aynadır, dünya yansımadır ve siz Görülmeyen Kişi'nin yansıyan gözü gibisiniz. Bu gözde, O'nun gözü O'nun kendi gözünü görür." *Mahmut Şebisteri*[37]

Jung'da tamamen aynı bir bulgu keşfetmek insan yaşantısının en derin zeminindeevrenselliğinin yüreklendirici bir kanıtıdır:

"Bendeki ötekiyi gördüğümde ve bendeki öteki beni gördüğünde... her zaman bir nesnesi olan özne olduğum, sıradan bilincimin tamamen tersine çevrilişinde her öznenin nesnesi benim. Artık bundan sonra, bilinç dışı, bana, yani o olduğumuz bize temas etmiş olur." *Jung*[38]

Sûfîler için,

"Ben'in kudreti diğer 'Ben', yani onun kendisini görmesini

[32]Cf. E.S. Drowser, *Irak ve İran'ın Mandaen'leri*, Oxford 1937, s. 54–55.
[33]Vide Corbin, *Işığın İnsanı*, s. 17.
[34]Vide Corbin, *Işığın İnsanı*, s. 91.
[35]Vide H. Corbin, *Yaratıcı İmgelem*, Bollingen, Princeton, N.J., 1969, s. 128
[36]Vide Corbin, *Yaratıcı İmgelem*, s. 106.
[37]E.H. Whinffield: *Mahmut Şebisteri'nin Gülşen-i Raz'ı*, Whinffield, Turbner and Co., London (1880), s. 15.
[38]*Arketipler*, s. 22.

sağlayan Figür olmadan yalnızca kendisinin kudreti değildir, çünkü Figür ona onun kendi gözlerinden bakar". *Corbin*[39]

Sûfîler bu niteliklerle kişinin bedensel varlığının yüksek düzeylerinde karşılaşılmasının önemini vurgular:

"Bütün bunlar, bedenin efendisi olduğu zaman, insan ruhunun üzerinde yükselen aydınlanmalardır. Daha sonra bunlar mabette, yani bedende yansıtılır." *Şihabuddin Yahya Suhreverdi*[40]

Ölümsüz bir niteliğe sahip olan ilâhî karşılıklarımızı geçici olan bir bedene aktarmanın ne anlamı olduğu sorusu akla gelebilir. Şeyh Ahsai için:

"Bedenin saklı görülmeyen elementi ve onun içselliği yaşamaktadır; bu manevî bedendir. Bu beden, ay elementlerinden değil, yeryüzünün elementlerinden yetmiş kat daha asil ve değerli olan Hurkalya dünyasının dört elementinden yapılmıştır."[41] ... "ki arşa ait arketipik beden, bu elementlerle yeniden toplanacaktır."[42]

Buradan şu sonuca varılabilir: Gizli beden, arşa ait bedeni-fiziksel beden aracılığıyla varoluşsal planın tecrübelerinden edindiği bilgelik ve teknik bilgilerle zenginleştirir.

Bazı durumlarda özellikle anlamlı bir şekilde, figür, Jung'un gölge diye adlandırdığı şey biçiminde ortaya çıkar. Sûfîler için, Jung'da olduğu gibi, gölgenin kimliği saptanmalı, tanınmalı ve kişinin varlığında temel bir faktör olarak kabul edilmelidir.

İbn Sina'nın vizyoner deneyimlerinde beliren figürler, onun kendi varlığının yönleridir. Karşılaştığı ve onun "yüksek kendilik"

[39] *Işığın İnsanı*, s. 91.
[40] Vide Corbin, *Semavî Dünya*, s. 126.
[41] *age.*, s. 198.
[42] Vide Corbin, *age.*, s. 190.

(nefs)ini temsil eden efendi, gizli bedeninin halinin değişik yüzlerini simgeleyen dış görünümlerinin (physionomies) kendisinin aşmaya çağrıldığı "gölge kendilik"i hakkında birşeyler gösterdiğine işaret eder. Efendi ona şöyle der:

> "Fizyonomi (insanların yüzlerinden karakterlerini anlama ile uğraşan bilim) bölünenlerini hemen veren bilimler arasında yer alır, çünkü her insanın mizacının mahremiyetinde sakladığı şeyleri size gösterir."[43]
> "...etrafınızda aylak aylak dolaşan arkadaşlar kötüdür. İlâhî koruma size erişip sizi onların kötü etkilerinden korumadıkça, onların sizin aklınızı çelme ve üzerinizdeki etkilerinin esiri olma tehlikesine maruz kalırsınız."[44]

Bu nedenle düşe dalma ya da şeffaf rüya durumu kişiye, kendisinin şimdiye kadar bilinmeyen, bir suret gösterici yönü yoluyla bir geri–bildirim sağlar. Bu da kişinin gizli bedenleri, özellikle yeniden diriliş bedenini yeniden yapılandırma çalışmasına devam etmesini mümkün kılar.

> "İnsanın saflaştırılan her parçasında, o parçanın aynı nitelikteki karşılığı yansıtılır, çünkü benzerinden başka hiçbir şey görülemez. Bu nedenle, insanın eğilimi ve yetileriyle belirtilen özel niteliği saf hale geldiğinde, kişi evrende aynı nitelikte her ne varsa o konuda düşünür. Aynı şey ruha, kalbe, maneviyata, geçiş bilincine, tâ arcanum'a kadar uygulanır. Arcanum, sarhoş edici ilâhî niteliklerin ortaya çıkarıldığı ve 'ben onun duyuşuyum, ben onun görüşüyüm' denebildiği en iç yerdir." (Kur'ân) *Ali Hemedani*[45]
> "Bu nedenle, eğer bir cennet, bir dünya, bir güneş ya da bir yıldız veya bir ay tasavvur ederseniz, bilin ki bu içinizdeki o

[43]*Hayy İbn Yakzan'ın Olağanüstü Serüvenleri*, (çev. Corbin), Tahran 1953.
[44]*Hayy İbn Yakzan'ın Olağanüstü Serüvenleri*, s. 11.
[45]Vide Corbin, *age.*, s. 69–91.

kaynaktan gelen parçacık saf hale geldiği içindir." *Necmeddin–i Kübra*[46]

Gerçek niteliğini göstermesi istendiğinde, Abdülkerim el–Cili'ye Hıdr (Elijah'ın İslâm'daki karşılığı) kılığında görünen yol gösterici arketipik figür şöyle der:

> "Ben, aşkın gerçekliğim... Ben insanın varoluş eylemindeki sırrıyım ve ben ibadetin hedefi olan görünmez olanım. Ben, içinde Özlerin bulunduğu şişeyim ve ben aracılar olarak ileri fırlatılan incecik ipliklerin yığınıyım. Ben ilâhî niteliklere sahip Şeyhim ve ben insan nitelikleri dünyasının muhafızıyım. Kendimin her kavramda olmasını ve her yerde görülmesini sağlarım.... her biçimde tezahür ederim ve her sûrede bir işareti görünür yaparım. Benim durumum, bâtınîdir, alışılmamıştır. Benim konumum yabancıdır, yolcudur." *Abdülkerim el–Cili*[47]

Bu esrarlı çıkarımlarda, Jung'un kendini sonuna kadar acımasızca adadığı bilinçdışının anlaşılması zor iletişimlerini mi görüyoruz, ya da bir bilinç–altılık ile, açığa çıkarılması hemen hemen imkânsız olacak kadar çakışan bir arşa ait bilinçten mi bahsediyoruz?

> "Onlar, kesinlikle hakikî sembollerdir, çünkü onlar, müphem, yarı–belirli anlamlarla doludur ve son tahlilde tükenmezdirler.. onların türlü türlü anlamları ve neredeyse sınırsız atıf zenginlikleri, tek taraflı her formülleştirmeyi imkânsız ve paradoksik kılar." *Jung*[48]

Ya da bilinç–üstü ve bilinç–altının kutupları arasındaki farkı mı seziyoruz:

[46]Vide Corbin, *age.*, s. 71.
[47]*İnsan–ı Kamil (Evrensel İnsan)*, Corbin, *Manevi Beden*, s. 156.
[48]*Arketipler*, s. 38.
[49]Corbin, *İbn Sina ve Vizyoner Resital*, Bollingen Series, New York 1960, kısım 12.

"İnsan ruhu bilinçdışının karanlığı üzerinde yükselirken, bilinç–üstü de bilincin ufkunda doğar." *İbn Sina*[49]

Bu nedenle Sûfîler, yaratıcı imgelemimizi, sonuçta kişiliğimizi ve hatta bedensel ifademizden ortaya çıkan görünüşümüzü yeniden yapılandıran gizli ya da kutsal bedenlerimizin şekillendirilmesine uygulamanın ipuçlarını belirlerler. Bu yöntem, kişisel duygularımızın kozmik boyutunu, yeniden diriliş bedeni diye adlandırılan örtülü iç görünüşümüzü şekillendirmeye yönelik olarak harekete geçirmekten ibarettir. Aslında üstüste binmiş pek çok yüzümüzü istemeden gösteririz ve biz birbirine geçmiş pek çok gizli bedenin bir araya gelmesinden ibaretiz. Bunlar, geçen yüzyılda Kirman'da yaşamış olan İranlı Sûfî Pir Şeyh Ahsen Ahsai'nin bir çalışmasında özenle ayrıntılı olarak sunulmuştur.[50]

Kişi, kendi duyguları içinden geçen kozmik duygu ile ilişkide olursa kişinin zihni bilinçdışının bilinçten daha verimli veya kişisel olmayan iradenin kişisel olandan daha etkili olduğu ve zihnimizin aşkın yetilerinin alışılmış düşünüşümüzden daha uygun olduğu bir alan olan ilâhî zihin ile ilişkide olacaktır.

Burada önemli sorun şudur: Varoluş durumunda varlığımızın bu yüce düzeyinin kavranması, bizim alışılagelen düşünüşümüze, önsezi dediğimiz paradoksik düşünce biçiminde sızar ve eğer buna izin verirsek bu bizim kavramsal düşünüşümüzü yetersizliklerinin ötesine kaldırarak dönüştürecektir.

Bu nedenle manevî üstadın çalışması, ruhun Ars regia, soylu sanat denilen düzeyindeki simgesel simyasal çalışmanın niteliği ile az çok aynıdır. "Opus", yani ustalar olarak bizim yaptığımız iş, gizli bedenlerimizi ayırmak, onları ortaya çıkarmak, birbiri ile bağlantılamak ve böylece yüksek bedenlerdeki depolarda bulunan nimeti daha altta olanların ve en sonunda da kişiliğin üzerine sıyırmaktan ibarettir. Sûfî dervişler, bilinçlerini birbiri ardısıra alçalan kutsal semaları temsil eden düzeylere uydururlar.

[50]H. Corbin: *İran Sufizminin Işığında İnsan,*

ÂLEM-İ LÂHUT

Tavsiye edilen yöntem, zamanın gecesindeki derin uykuda, varoluşsal evrenin karmaşasının yankıları kişiye uzaktan az çok simgelenmiş şekilde erişirken, bir sessizlik devresinde gizlenmiş olan kişinin ilk durumunu yeniden toplamayı denemekten ibarettir.

Bu düzeyde kişinin varlığının bu boyutunun kişisel olmayan sınırı, bireyselliğimizi yaratan farklılaşmaların henüz ortaya konulmamış olduğu yerdir. Bu az çok embriyonun biyolojide blastoma olarak adlandırılan hücrelerin henüz farklılaşmadığı ilk durumuna benzer. Bu nedenle evrenin bütün potansiyelleri mevcuttur. Müslümanlar bunları gizli hazineler olarak adlandırır: "Ben, bir gizli hazineydim ve bilinmek istedim ve bu nedenle evren benim kendimi keşfetmemin vasıtasıdır." (Hz. Muhammed'in hadisi). İnayet Han'ın ilâhî mirasımızı, ilâhî mükemmellik durumu diye adlandırışı bu yüzdendir.

ÂLEM-İ CEBERUT

Bu aşamada özümüz bir şekle sahip değildir, saf parlaklık olarak vardır; şu güzellik olarak görünen fakat şekli olmayan gerçeklik düzeyi olarak...

Bu gerçeklik, düşünme biçiminin ötesine taşındığında algılanabilir. Buna akılla ya da yaratıcı imgelem ile değil, fakat kendini, evreni hareket ettiren ve ruhunu ta derinliklerinde canlandıran duygu ile uyarılmaya bırakarak ulaşılabilir. Sûfîler, ruhun fiziksel olmayan bir gerçekliği algıladığı bir durumdan söz ederler.

ÂLEM-İ MELEKÛT

Bununla birlikte, Sûfîlere göre arşa ait varlığımız, kendisini izleri kaydedebilen ve taşıyabilen bir gizli bedene iliştirir. Bu izler, sadece fiziksel, göksel (etheric) veya yıldızsal (astral) düzeylerin değil, fakat bütün varoluşsal formatif süreçlerin arkasındaki arketipik ilkelerin bulunduğu düzeyin de izleridir. Sûfîler, bu düzeye evren de-

nen serginin ardında saklı olan ilâhî hazinelerin gebelikten önceki ve ölümden sonraki varlıklar olarak gösterildiği ve harekete geçirildiği bir yer olarak bakarlar.

> "Ve Bizimle olan hiçbir şey yoktur ki, onun hazinesine dahil olmasın; Biz onu ihraç etmeyiz, bilinen ölçülere göre davranırız." *Kur'ân.*

Bu düzeyi evrenin program yazılımının benzerleştirildiği (R.P. Teilhard de Chardin'in ifadesini ödünç alarak) düzey olarak adlandıralım. Aklınızın orta menzilli faaliyetlerinin sınırlarından kurtulduğunuzda varlığınızın bu düzeyinin farkında olabilirsiniz. Böylece fiziksel bir olayı algılamadan veya durumların, örneğin kişisel sorunlarınızın yorumlarına dayanmadan anlamlılığı kavramaya başlarsınız. Bu, düşünmenin ve hissetmenin yüce bir düzeyini temsil eder ve anlayışla ilişkili olsa da, ona yine yalnızca vecd halinin "aha" (olaylar olarak yorumladığımız şeylerin ardındaki ilâhî maksadın keşfi) anında yenilmesi ile erişilebilir.

ÂLEM–İ MİSAL

Şimdi, kişisel yaratıcılığımızın bizi alıştırmış olduğu kollektif bir ölçekte, eşik–altı düzeyde ortaya çıkan yaratıcı imgelemin faaliyet düzeyine varıyoruz: efsane (mit) dünyası mecaz (metafor) dünyasını açığa çıkarır.

İmgelem, ruhun eylemi, burada zaten başlamıştır, fakat algılananın kopyası olmayan imgeleri her yansıtışında varoluş alanından bağımsızlığını ortaya koyar.

Bu, yaratıcılıktır. Yaratıcılık, deneyimle kazanılan veriyi yorumlamanın (ki bu veri işlemedir) karşıtıdır. Bizim kendi temsilimiz (self–representation), kendilik imgemiz imgelemin bu kategorisine aittir. Sûfîlere göre, kendilik (nefs) veya değil, herhangi bir temsil ediliş "âlem–i misal"in ustalıklı yapısında ışık demetleri yaratır. Bunların fizikçilerin fiziksel ışık tanımına uymayan bir çeşit ışık olduğu düşünülebilir.

İmgelem eylemini devamlı tekrarlayarak, imgesel biçim yavaş yavaş şekillenir ve bir miktar esnekliğe sahip olan bir suret halini alır, hatta katı bir biçim bile olabilir. Böylece yeniden diriliş bedeni tarafından alınan şekil, onu biçimlendirdikçe oluşan suret, bizi, kişiliğimizi bu suretin görünmesini istediğimiz gibi görünmesi görüşümüzü harekete geçirecek bir hale getirmeye yöneltecektir. İşte burada özgür irademize son haddine kadar sahip oluruz. Aslında maneviyat dediğimiz şey, araştırma, ibadet ve ulu yaratıcılıktır. Bu, fiziksel dünyanın evreni işleten duygunun yüceliğini göstermek üzere şekillendirilmesi vasıtasıyla ilâhî eylemde yer almak demektir. "Yukarısı neyse, aşağısı odur" bir hermetik vecizedir.

Bu yolla canlandırılan ve ümitle tekrar tekrar geliştirilen suretin görünüşü, deneyimlerimizin senaryolarında dolaştıkça ayarlamalarımıza ve kavrayışımızın derecesine göre düzensiz bir şekilde değişir. Bu nedenle, bu sureti durağan olarak sunmak yanlış olacaktır. Onun dinamik niteliğini ve etkileşimlerini, hatta tüm evren dahil olmak üzere, fiziksel ve psikolojik çevre ile karışmasını doğrulamak için, heykele benzer bir suret planlamak yerine, bu sureti hareket içinde, örneğin ruhun bir manzarasında dolaşırken, düşünmek zorunludur. Eğer kişi kendisini günlük bilinç ile uyku arasındaki eşikte tutarsa, görüntü oluşumları bizim ayarlamalarımızı ve ruh halimizi ifade eden bir şekilde ruhun ekranında belirecektir. Hatta belki de önseziler ve kuruntular da resimsel bir şekilde görülecektir. Bu yetenek Sûfîlerce geliştirilir.

Bu nedenle, Sûfîlerce geliştirilen ve vizyoner hikâyeler doğuran (S. Suhreverdî, İbn Arabî. Necmeddin Kübra, Abdülkerim el–Cili'ninkiler gibi) meditasyon teknikleri Hz. Muhammed'in ilâhî semalara yolculuğunun (Mirac) hikâye edilişi ile açıklanır.

Empresyonistlerin tabloları gibi (bunlar dinamik olmasına rağmen) yaratıcı imgelemimiz tarafından yansıtılan ruhun manzaraları tanıdık fiziksel manzaraları hatırlatabilir. Bunlar gerçekçi doğa görünümlerinden ışıkla şekillendirilmiş ve yarı şeffaf parlaklıkla bölünmüş, yüceltilmiş görünümlere kadar değişebilir.

Canlandırılan manzaralar, bize o anki psikolojik çevre ve durum ile ilişkimizi algılayışımız hakkında bir ipucu verir. Işıkta şekillendirilmiş suretimizin nitelikleri ise, ki düşünülen çevreye şaşırtıcı şekilde benzer bir yapıdadır, bize kişisel düzenimiz hakkında ipucu vermeye daha elverişlidir. Rüya imgemiz kişi ötesi kendiliğimiz ve 'persona'mız, yani etrafa karşı tavrımız arasında bir geçiştir. Takındığımız tavır, ruhumuzun kendini o anki duruma uydurduğu çevresel alanıdır. Düşünüşümüzün çevresi ise çevreyle uyumumuzun bir uzantısıdır. Bunun aksine çevre, kişisel benliğimiz olarak algılanan suretimizi siler.

Böylece düşe dalma durumunda elde edilen bilgi, kendimiz ve bilinçli gözlemimizin incelemesinden kaçan psikolojik çevremiz arasındaki geçişme hakkında bilgi verecektir ve bu nedenle çok değerlidir.

Buna ek olarak, bilinçdışının eşik düzeyindeki öz–dönüşümümüz üzerinde garip bir etkiye sahip oluruz. Bu istemli müdahale yoluyla değil (yaratıcılığın işleyiş yolu bu değildir), fakat duyularımızın kozmik boyutlarının daha kişisel olan boyutların yerini alması vasıtasıyla basitçe paradoksal bir ayarlama yaparak olur. Yaratılıştan gelen iç programlanmamız, bunu irademizle erişebileceğimizden daha iyi yapar, tıpkı büyük besteci ve ressamlarda olduğu gibi, Hz. İsa'nın ve aslında bütün mistik kişilerin "benim irademden çok sizin iradeniz" demesi bu yüzdendir. Gerçekten, bütünlükçü görüşe göre; ilâhî irade bizim irademizin aşkın boyutudur ve bizim irademiz ilâhî iradenin kişisel boyutudur.

> "İlâhî irade ile insan iradesi arasındaki fark bir ağacın gövdesi ile dalları arasındaki fark gibidir."[51]
>
> "İlâhîlik, insan mükemmelliğidir ve insanlık ilâhî sınırlanmadır." *H. İnayet Han*[52]

[51] Konuşma notlarından

[52] *Gayan, Vadan ve Nirtan,* Sufi Order Publications, Lebanon Springs, N.Y. 1980, s. 28.

PİR VİLAYET HAN seminer, konferans ve sempozyumlarda uluslararası tanınmışlığı olan bir konuşmacıdır. Dünya dinlerinin özel okullarının meditasyon yöntemlerini psikoloji ve bilimdeki çağdaş görüşlerle karşılaştırır ve klasik ve dinsel müzik ile deneyimi açıklar.

Bu geniş alanların bir araya gelmesiyle kazanılmış teknik ustalığı Avrupa, ABD ve bazen Hindistan'daki inzivaları sırasında uygular. Kendisi katılımcının kavrayışını keskinleştirici bir bakış açısıyla kılavuzluk ederek, onların öz–yaratıcılığını, özellikle insan sorunlarını karşılamalarını geliştirmeyi amaçlar.

Pir Vilayet, Sûfizmi Batıya ilk tanıtan (1910'da) kişi olan Hindistan Ecmer Çişti tarikatından Hz. Pir Mürşit İnayet Han'ın halefidir.

Pir Vilayet Londra'da doğdu, annesi Amerikalıydı ve Bayan Eddie Baker'ın kuzeni ve Theos Bernard'ın yeğeniydi. Kendisi Fransa'da yaşamakta fakat çok seyahat etmektedir. Sorbonne'dan psikoloji master derecesi vardır ve Oxford'da ek çalışmalar yapmıştır. Hindistan'ın Çişti Sûfîleri okulunda eğitim görmüş ve ayrıca Himalayalar'daki mağaralarda budistler arasında ve hıristiyan manastırlarında inzivalara çekilmiştir. 'Bir'e Doğru, Günümüze Bir Mesaj' (Harper and Row yayını), 'Danışmanlığın Manevî Boyutu,' Dervişin Çağrısı' (Omega Press yayını), 'Ardışık Meditasyon Kursları' adlı kitapların ve pek çok makalenin yazarıdır.

Röportajında Pir Vilayet bize üniversitede felsefe ve fen okurken nasıl bir krize girdiğini, bunları manevî arkaplanı ile birleştirmekte güçlük çekişini ve kendisine bir köprü sağlayanların, sonradan daha fazla araştırdığı Bergson ve Jung olduğunu anlatmıştır.

5



Manevî rehberlik sanatı

ATUM O'KANE

REHBER: NEFSİN (KENDİLİK, SELF) AYNASI

BATIDAKİ Sûfî Düzeni'nde manevî rehber, yeni başlayanın transpersonal (kişi ötesi) boyuta uyanışını kolaylaştırıcı bir işlev üstlenir. Rehberin rolü arketip düzeyinde ve insan kişiliği sınırları içerisindedir. Rehber yeni başlayanın transpersonal bölgeye geçebilmesine, orada keşfettiği boyutları kendi kişiliğinin ve hayatının dokusuna bütünleştirebilmesine yardımcı olan bir köprüdür.

Carl Jung "Mistik tecrübe, arketiplerin tecrübesidir" der. (Walsh–Vaughan 1980, s. 82). Sûfî Düzeni'nde manevî rehber, kendinden önceki kaşiflerin bıraktıkları haritaları kullanan, fakat onların ayak izlerini körükörüne takip etmeyen, arketip arazisinde seyahat etmiş kişidir. Rehberin transpersonal veya mistik boyutu keşfetmek isteyen arayıcılara verebileceği şey, bu boyutun topografisi ile ilgili bilgisi ve tecrübeye, sezgiye dayanan yardımla arayıcıyla beraber seyahat etme isteğidir.

Mürid ve manevî mürşidin arketipleri ve ilişkilerinin biçimleri Upanişadlar'daki mürid ve mürşidin diyalogundan Hasidik öğretiye, Zen hikâyelerine, Thomas Merton'un jurnallerine ve Sûfî hikâyelerine uzanan çok geniş bir dinî literatürde ifade edilir. Her biri kendi özel mistik geleneğinin tadına sahip olabilir, ama onlar ortak bir arketipik örüntüde birleştirilir.

> "Arketipler, anlam örüntüleri sağlarlar ve kişiliğin gelişimi için olgunlaşmaya rehberlik ederler. Kişinin bilinçli tecrübesi, arketipe özgün içeriğini veren şeydir. Arketipler, kendi başlarına bilinemezler. Bireyin tecrübesinden ilgili materyali çıkaran bir kompleksin çekirdekleridir." (Welch, 1982, s. 73)

Yukarıdaki sözler Avila'lı Teresa ve Carl Jung'un mistik yolculuklarını inceleyen John Welch'in harika kitabı, *Maneviyat Yolcuları*'ndan alınmıştır. Manevî rehberin rolünü çok güvenilir bir biçimde aktardığından dolayı bu alıntıyı yaptım. Mürid mürşidde, anlam örüntülerini sağlayan ve müridin gelişen kişiliğinin olgunlaşmasına rehberlik eden nefs (kendilik; self) arketipinin yansımasını tecrübe eder. Arketip, kendi başına bilinemeyeceğinden ilgili materyal mürşidde kişileşen, böylece arketipe özgün içeriğini veren bir kişiden elde edilir.

Batıdaki Sûfî Düzeni perspektifinden bu ilişkinin amacı, müridi Nefsini tanımaya (kendini tanıma; self–realization) yöneltmektir. İnayet Han Hazretleri şunları söyler;

> "Bütün hayatın esrarı, Nefsini tanımada toplanmıştır. O bütün dertlerin devası, hayatın her adımında başarının sırrı, bir din ve bir dinden de ötedir. Günümüzde insanlığın hatalı olduğu şey kendisi olmamasıdır; dünyanın bütün sefilliği bu yüzdendir. Bu nedenle bazılarını Nefsini tanımaya götüren, ermişlerin ve bütün çağların bilgeliğinin bu süreci dışında hiçbir şey, insanlığın ihtiyacını karşılayamaz." (Han, H. İ. 1985, s. 30)

Nefs, Jung'un kelimeyi kullanışının ışığında da anlaşılabilir.

> "Nefs, bir yandan insan bütünlüğünün esasını anlatmaya yetecek kadar kesin, öte yandan bir bütünlüğün tarif edilemez ve belirlenemez tabiatını ifade etmeye yetecek kadar sonsuz bir terimdir." (Welch, 1982, s. 192). "Nefs, içimizdeki ve bütün en yüksek ve nihai emellerimizin ona ulaşabilmek için çabaladığı Tanrı olarak nitelendirilebilir." (Jung, 1956, s. 22)

C.G. Jung'un Psikolojisinde Kompleks, Arketipler, Sembol isimli kitabında Jolande Jacobi (1974) nefs arketipiyle ilgili şu bilgiyi verir.

> "Nefs, bir ayrılık noktası, bütün gelecek hayatın büyüyeceği verimli bir topraktır da. Geleceğin bu uyarısı, en derin duygularımıza açıkça işlemiş tarihsel bir niteliktir." (s. 65)

Sûfî Düzeni'ne yeni başlayan birinde bulunan, kendisinin manevî rehberle ilişkisi boyunca kolaylaştırılan olgunlaşma fenomeni, Jung psikolojisinin terimlerini kabul ederek transpersonal psikolojiye aktarılabilir. Nefs arketipi, müridin Nefsini anlamada veya bireyleşme sürecinde olgunlaşmasına izin veren mürşidin üzerine yansıtılmıştır. Nefs "geleceğin uyarısı"na sahip olduğundan, müridler mürşidde kendi gelecek gelişmelerini, açılışlarını, bir sonraki aşamayı fark ederler. Nefs arketipi, tamamen anlaşılamayacağından sürekli olarak mürşitte yansıtılan yeni yönleri ortaya çıkarabilir. Bu eşsiz ilişkinin vizyonel doğası ve dönüşüm kapasitesi onun özel nimetleridir.

Pir Vilayet'in kendi tecrübesinden çıkardığı mürşidin temel rolünü gösteren bir hikâyesi vardır. Genç biriyken dervişleri, rişhileri ve diğer "büyük varlıklar"ı aramak için Hindistan'a ilk yolculuğuna çıkar. Babasının derslerinde onlar hakkında birçok hikâye duymuş ve onlarla "canlı" olarak görüşmeyi arzulamıştı. En sonunda babasının deyişiyle en kutsal varlıkların mekanı olan o bölgeye gider. Genç Vilayet en derin özlemlerini karşılayan bir varlığı

keşfeder. Karşılaştıkları anda rişhi ona "Kendini görmek için niye bu kadar uzaktan geldin?" diye sorar. Bir zaman sonra Vilayet rişhinin sorusunu şöyle cevaplandırır: "Olmadan önce ne olabileceğimi görmek için".

Manevî mürşid, Nefs arketipinin nasıl ortaya çıkacağını gösteren bir görüş sunar. Batıdaki Sûfî Düzeni'nin terminolojisinde mürşidin, kişinin kendi sonsuz varlığının, yüzünün veya ruhunun bir yansıması gibi davrandığı söylenebilir. Pir Vilayet, hayatı Nefsini keşfetmenin biteviye süreci olarak tarif eder. Manevî rehber, hissedilen fakat kişinin içinde ifade edilmeyen potansiyel 'nefs'i keşfetmek için bir katalizör görevi görür.

Benim Pir Vilayet'le olan ilk karşılaşmamda Nefsimi keşfetmek faktörü çok önemliydi. Çocukluğumdan beri, sınırsız zenginliğin en yüce varlığı olmaya çalışan insanlardan söz edildiğini hatırlarım. Fakat hâlâ bu ihtimalin ifadesini farkettiğim hiç kimseyle karşılaşmadım. Daha sonraları eksik olan tarafın insan varlığının transpersonal boyutunun gelişmesi olduğunu anladım. "Vizyon"umun gerçekleşemeyeceğini veya gerçek olmadığını kabul etme noktasına ulaştım. Pir Vilayet'le ilk tanışmamda bir insanda transpersonal boyutun bilinç gelişmesini farkettim. Onunla çalışmamın nedeni, bütün keşfettiklerini paylaşmak istemesiydi. Bu yüzden ondaki zenginliğin bendekini de uyandırabileceğini hissettim.

Benim Pir Vilayet'le olan ilişkim, onun kendisine "Kendini görmek için niye bu kadar uzaktan geldin?" diye soran rişhiyle karşılaşmasının tekrarı gibidir. Ben buna şöyle de cevap verebilirdim: "Nefs olmak için 'nefs'imi görmeye geldim." Şüphesiz ki bu, biteviye bir süreçtir.

Pek çok otantik manevî mürşid vardır, fakat benim Pir Vilayet'le, onun kendine has varlık şeklinin bendeki benzer özelliklerle uyum sağlamasından dolayı mükemmel bir ilişkim oldu. Mürid ve manevî rehberlik tecrübeme dayanarak, kendinizi mürşidin içinde farketmenizin esas olduğunu söyleyebilirim. Diğer kişilerden içgö-

rü, destek ve potansiyelinizin ortaya çıkmasında yardım alabilirsiniz, fakat mürşidde açığa çıkan "ruhunuzun vizyonu" benzersizdir; örseleyici ve zorlayıcıdır.

İnayet Han Hazretleri, bu noktayı aşağıya aldığımız sözleriyle çok güzel bir biçimde ifade etmektedir:

> "Yeni başlayan kişiye başlatıcının öğrettiği şey nedir? O, yeni başlayan kişiye kendi varlığının hakikatini anlatır. Yeni veya farklı birşey anlatmaz. Ona ruhunun zaten bildiği fakat aklının unuttuğu şeyi anlatır." (s. 12)

VİZYON TAŞIYICISI

> "Bir rüyayı gerçekleştirmek için kişinin önce bir rüyası olmalı, ona inanmalı ve onun için çalışmalıdır. Genellikle diğer önemli bir kişinin bu rüyanın imkân dahilinde olduğuna inanması esastır; işte, inanması kesin gerekli olan bu kişi, vizyon taşıyıcısıdır." (Bolen, 1984, s. 29).

Manevî rehberin "vizyon taşıyıcısı" olarak bu tarifi mürşidin temel görevlerini ortaya koymasından dolayı çok uygundur. Manevî rehber, rüyanıza veya sizin vizyonunuza inanmasının yanısıra bunu bir şekilde güçlendirerek ve ayrıntılarını açıklayarak size tekrar yansıtabilecek yetenektedir. Onun size ve sizin vizyonunuza —ki temelde birbiriyle bağlantılıdırlar— olan inancı, şüphe dönemlerinde sizi destekleyerek katalizör işlevi üstlenir ve sizin güven eksikliğinizi ortadan kaldırır. Sanırım, vizyon taşıyıcısı—terapist üstad, mürşid veya "yeşim parmağı" altında başkalarının çiçeklenmesine ve Allah'ın ihsanlarını geliştirmesine olanak sağlayan bir ebeveyn— araştırma psikologu Robert Rosenthal'in "Pygmalion Etkisi" diye isimlendirdiği şeyi harekete geçirmektedir. Bu terim diğerlerinin davranışları hakkında olumlu beklentinin gücünü ifade etmektedir. (Bolen, 1984, s. 231)

Jean Bolen tarafından yazılan *Her Kadındaki Tanrıçalık* kitabında bulunan yukarıdaki alıntı, mürşidin mürid üzerindeki dö-

nüştürücü etkisini anlatır. Kitap genç bir insanın yetişkin dünyasına geçiş aşamasında "özel bir kadın"ın rolünden bahsederken bu temayı işlemektedir. Yazar, Daniel Levinson'un 'Bir İnsanın Yaşamındaki Mevsimler' isimli çalışmasına dayanarak bu tür vizyon taşıyıcısının işlevi hakkında şu yorumu yapar:

> "Kadın, ona rüyasını şekillendirmede ve hayata geçirmede yardımcı olur. Rüyayı paylaşır, rüyanın kahramanı gibi ona inanır, ona kendi kutsamasını verir; arzularının hayal edebildiği ve umutlarının beslendiği bir sığınak sağlar. (Bolen, 1984, s. 230)

"Özel Kadın"da sayılan özellikler, manevî rehberin işlevi için esas teşkil eder. Bütün bölümün başında söz ettiğim gibi benim Pir Vilayet'e ilk cezboluşumun nedeni onun, insanın transpersonal potansiyelinde yoğunlaşan, içimde uzun zamandır bulunan bir vizyonun farkına varmasını anlamamdır. O, öğretilerinde ifade edilmiş olan ve canlı bir şekilde bende gördüğü bu vizyonu paylaştı. Manevî rehberlik ve benimle paylaştığı uygulamalar sayesinde içimdeki o rüya, kısmen tecelli etti. O gerçekten benim rüyam için çok önemli olan, insanın transpersonal boyutunu yadsıyan bir dünyadan kaçış yeri, bir barınak sağladı bana ve yine bana inanıp örnek olarak umudumu besledi. Pir Vilayet'in manevî rehber ve müridinin ilişkilerini gösteren gözde metaforunda güzel bir şekilde anlatılan yolculuğa, beraber katıldık. Bu metaforunda o, usta bir dağcının, rehberin arazide yolunu bulurken kazandığı geçmiş tecrübesine dayanarak acemi birine bazı geçitlerde yardım ettiği bir dağa tırmanma macerasını anlatmaktadır.

Özel kadını bir vizyon taşıyıcısı olarak tarif ederken "ona kendi kutsamasını verir" cümlesi kullanıldı. Bu nitelik, manevî rehber için özellikle önemlidir. Benim vizyon taşıyıcım olarak görev yaptığı devrede Pir Vilayet'den aldığım bu kutsamayı hatırlarım. Onu, şimdi, mürşidimin görüşünü tasdik etmesinden kaynaklanan, içime yeni bir hayatın katılması olarak yaşıyorum. Kutsama, yardım-

dan daha fazla şey ifade eder. Çünkü onda, beni kendi kişiliğimin şüphesinin ötesine götüren varlığı ve bana yeni bir hayat veren mürşidin ruhunun benim ruhumla birleştiğini hissederim. Başkalarina manevî rehberlik yaparken ve Pir Vilayet'le öğrendiğim vizyon taşıyıcısı rolümü sürdürürken aynen bunları yapmıştım.

Eğer mürşid, vizyon taşıyıcısı rolünü yerine getiremiyor veya bu rolü kişisel ihtiyaçlarını ya da hazlarını tatmin için, müridin bağımlılığını devam ettirmek için kullanıyorsa mürid için psikolojik ve manevî yönden büyük bir örseleyici potansiyel vardır. Bu konuda İnayet Han Hazretleri aşağıdaki uyarıyı yapar:

> "Hatırlamak gerekir ki, Nefs, ona karşı tam bir güvence kazanmadıkça ve her şüphe izale olmadıkça, mürşide böyle bir güven yatırımı yapılmamalıdır." (Han, H. İ., 1985, s. 12)

PUTU KIRMAK

Pir Vilayet, manevî rehberin otantikliğiyle ilgili soruları hiç kimsenin size, vicdanınıza uygun düşmeyen birşeyi sormaya hakkının olmadığı uyarısını yaparak cevapladı. O, aynı zamanda başkasının manevî evrimini sadece onların sözleri ve hareketleriyle değil, fakat atmosferleriyle (ki kontrol edilemez) değerlendirmeyi öğütledi. Rehber, kendisinden gerçek olamayacak beklentiler içinde olan müridin tehlikesinin sürekli farkında olmalıdır. Edebiyatta bazı hikâyelerde ve çeşitli geleneklerde o kişinin nasıl bir rolü yerine getirdiğini anlamadan manevî rehberin olumlu arketipik boyutunu öne çıkarma eğilimi vardır. Oysa rehber de bir insandır ve Batıdaki Sûfî Düzeni bu insanlığı inkâr veya gözardı etmekten ziyade onu kabul eder.

> "O (rehber), yalnızca başka bir insandır, tıpkı mürid gibi sınırları vardır. O da herkes gibi hata yapabilir ve başarısız olabilir. Özel bir otoriteden hoşlanabilir; bu yanını kutsallıktan ayıramayabilir." (Han, H.İ, 1985, s. 12)

Eğer öğrenciler ve rehberler İnayet Han'ın yukarıdaki sözlerini devamlı gözden geçirirlerse mürşidin yalnızca bir arketipin yansıması olmayıp aynı zamanda bir insan olduğunu anlarlar, böylece hayal kırıklığı, aldatılma ve red duygularına kapılmazlar. Rehberler de insan olduklarını kabul etmeye yüreklendirilmeli; kişiliklerinin çeşitli yönlerini inkâr veya bastırma eğiliminin yükünden kurtarılmalıdırlar.

Tecrübeme göre manevî rehber, rolüne soyunurken otantik olmazsa içini kemiren bir boşluk hissi duyar. Müridler, kendileriyle sadece sizi görmek istedikleri biçime uygun bir şekilde ilgilenilmesini kuvvetle isteyebilirler. Bu, rehberin sunî bir şekilde hareket etmesine neden olabilir. Bu noktada Pir Vilayet genellikle Sûfî üstadı Celaleddin Rumî'nin sahte görünüşü yok eden hakikati vurgulayan sözlerini aktarır. "Mürşid, diğerlerinin kendisinden yaptıkları putu parçalamalıdır." (Han, H. İ, 1984 s. 454). Bu söz, yalnızca Allah'a tapınılması gerektiğini vurgulayan Sûfîzm'de özellikle önemlidir. "Gerçek mürşid, kişinin kalbindedir. Görünen mürşid, sadece bir belirtidir". (Han, H. İ, 1985, s. 21) Bir belirti yolu gösterir, fakat bu, yolun ne amacı ne de sonudur.

Mürid, rehbere puta tapan bir inananın gözleriyle baktığında her iki tarafa da çekici gelen kuvvetli birşey vardır. Rehber için tehlike putun hayatının ve anlamının tapınana bağlı olduğunu farketmemizde yatar. Rehberi putlaştıran mürid, tam bir insana ilişkin tecrübe etme ihtimalini feda eder ve mürşidi kendi ruhunun bir yansıması olarak görmekten ziyade putun üzerine yoğunlaşır.

Mürşid, yaratılan putu nasıl kırar? Bir yol beklentilere göre hareket etmemek, diğeri de otantikliğe adanmayı sürdürerek rehberin meydana getirdiği şişirilmiş tabloyu patlatmaktır. Bu, rehber kendisini adayan kişinin bakışını saran çekici sıcaklığıyla defalarca karşılaştığı için çok zor bir iştir. Put sürekli olarak parçalanmalıdır, fakat bu ilişkiden çıkabilen müridin gelişmeye olan inancına zarar vermemeye dikkat edilmelidir. İnayet Han'ın akıllıca gözlemlediği gibi "hakikati bilmek yetmez, kişi hakikati ifade etmek için insanın

psikolojisini bilmelidir." (Han, H.İ., 1978, s. 10). Put eğer mürşid tarafından kırılmazsa, gün gelir dünyevi bir olay bile büyüyü bozabilir. Transpersonel Psikoloji Birliği'nin eski başkanı Frances Vaughan'ın bir konuşmada akıllıca belirttiği gibi, eğer insanlar birini imrenilecek yüksekliklere çıkarırlarsa, gün gelir aynı şekilde düşürürler. Bu gözlem İnayet Han'ın "Günümüzün mesajı dengedir" yorumuyla uyumludur. (Han. H.İ, 1978, s. 97)

Manevî rehber olarak görev yapma sanatı oldukça hüner ister ve karşıtların dengelenmesini gerektirir. Rehber ilişkide kendi insanlığını hatırlayarak ve müridin rehberde yansımasını bulduğu 'nefs'in arketipik görüşüne saygı duyarak otantiklik aramalıdır. Bir röportajda, Temple Üniversitesi'nden din psikolojisi profesörü Reb Zalman Schachter bu konuya değinmişti. Manevî mürşidin rolü hakkındaki sorularıma cevap verirken Yahudi mistisizmi hocalığından elde ettiği tecrübeye dayanıp genç nesil manevî rehberlerin rolü kabul ederken ve vazgeçerken ne denli rahat oldukları üzerine şu yorumda bulundu:

> "Sonraki nesil çok yetenekli; bu yüzden çok heyecanlıyım. Ne kadar yetenekli insanlar, rolü nasıl kabul ediyor ve vazgeçiyorlar. Onlar, hep mürşit rolünde değillerdir. Halbuki önceki mürşidler, eski alışıldık modele göre işlerini yapıyorlar ve ayrılmaları gerektiğinde de buna göre davranıyorlardı. Bu durumda onlar görevi bırakmak yerine her zaman işlerini yapıyorlardı." (O'Kane, A., 1985, s. 4)

"Rolü kabul etme ve vazgeçme" yeteneği, onu kişinin bütün kimliği gibi kabul etmekten ziyade manevî rehberin rolünün uygunluğunu, işlerini ve sınırlarını bilmeyi gerektirir. Bu yetenek, rolün doğasını üstün bir arketip olarak değil de işlevsel bir ayarlanış olarak belirtir. Sûfî Düzen'inde manevî rehber müridden daha gelişmiş veya aydınlanmış olması gereken birisi olarak görülmez. O öğretileri ve Sûfî Düzen'in kullandığı manevî alıştırmaları daha derinlemesine anlayabilen kişidir. Bu alıştırmalar, insanda bulunan

ilâhîlik vaadini Tanrı'yı tanıma ve Nefsini tanıma süreciyle uyandırmak için kullanılır. Bu görüşler, İnayet Han'ın sözlerinde şöyle belirtilir.

> "Dış şekil, hiyerarşik gibi görünse de Sûfî mesajı, hâlâ her ruhun özlemi olan amacın vaadine yöneldiği için gerçek demokrasiye götürür." (Han, H. İ., 1985, s. 16)

MÜRİD OLARAK MÜRŞİD

Mürşidin "ona sahibim" diye düşünmesi tehlikelidir. Bu "o" ister aydınlanma, ister kendini gerçekleştirme, ister bireyleşme veya ister Tanrı bilinci olsun, rol, bir ilâhî belgelendirme programı tarafından edinilen sabit bir konum değildir. Pir Vilayet gerçekleştirmeyi kişi yaklaştıkça sürekli uzaklaşan bir ufuk gibi tarif eder. Mürid tarafından ortaya atılan sorular ve fikirler mürşidin olgunlaşması için bir kaynak teşkil eder. Bununla beraber olgunlaşma, yalnız ve yalnız rolü yürüten kişi kendisini kâdir–i mutlak olarak görmediği takdirde meydana gelebilir.

Rehberlik yaşantım sırasında müridin ilgilendiği konular yaşamımda en önemli yeri işgal etmiştir. Biraz içgörü için çalışırken birbirimiz için katalizör gorevi yaparız. Eğer kendimi sürekli öğrenen biri olarak görüyorsam ancak o zaman bu konuların benim içimdeki kolaylaştırmaya yardım ettiğini düşünerek olgunlaşabilirim.

> "Mürşid olmak kolay fakat mürid olmak zordur. Hepimizin öğrenmesi gereken şey öğrenciliktir. Bu ilk ve son derstir." (Han, H. İ, 1985, s. 14)

Manevî mürşidlerin otantikliklerini onların "cevabı" bilmediklerini belirtmeye olan isteklerinden anlayabiliriz. İtibar kaybetme veya yetersizliğin açığa çıkması korkusuyla rehberler, onun paradoks koan olduğunu belirterek, hileli "mistik" bir cevapla cehaletlerini gizlemeye kalkışabilirler. İşte burada otantik öğretim yön-

temi çarpıtılmış ve rol mürşidin şişkin ama kırılgan egosunu korumak için kullanılmış olur. İnayet Han hayattayken, bir grup müridi ona yanlış yapıp yapmadığını sorması için bir temsilci seçerler. O da güler ve bilgeliğinin kaynağının yanlışları olduğunu söyler ve eğer yanlış yapmasaydım hiçbir şey öğretemezdim, der.

Dar bir görüş açısıyla bakıldığında "Mürşid", tamamlanmış bir bilgi ve otoritenin durgun değişmez bir konumu olarak görülebilir. Şüphesiz böyle bir durum, o roldeki kişinin daha sonraki gerçekleştirme ihtimalini yok eder. Eğer manevî rehber kendini farketme alanlarını daha yeni başlayanların geliştirdiği gerçekleştirmeyi paylaşan, sonsuza dek öğrenci kalacak bir mürid olarak görülürse o zaman rol daha dinamik, büyüyen, değişime uğrayan bir rol olur. Kendi manevî olgunlaşma yoluna sadık kalmak için mürşitten müride pek uymayan, hatta onun şevkini kıran bir aşamaya veya tecrübeye girmesi beklenebilir. Mürşidin o anda kendi istediği yolu mu izleyeceği yoksa kendi olgunlaşmasından vazgeçip müridin güvenliği ve rahatını mı sağlamaya yöneleceği sınanmalıdır.

Bu ikilem hakkında yorumda bulunan Pir Vilayet insanların genellikle kendisiyle çalışmaya o belli bir noktadayken geldiklerini belirtir. Mürşidin ruhunun yaşamsallığı başka bir yöne döndüğü zaman, öğrenciler ilişkiden çekilebilirler. Pir, hâlâ kendisi için canlı olan şeyi izlemelidir. Çünkü bu şey, yalnızca onun paylaştığı bilgi değil, birbirine uygun bir iletişim veya varlık durumudur. Kendisinin transpersonal boyutunu farketmesi mürşidin çeşitli meditasyon talimatlarını izlemesiyle elde edilmemiş; mürşid bu yetiyi, kendi bilinç durumlarını mürşidinki düzeyine yükselten oldukça âhenkli varlıklarla birlikte düşünebilmesiyle kazanmıştır.

Benim bu konudaki tecrübem, derslerde, seminerlerde, inzivalarda ve paylaştığım manevî rehberlikte ifade olunan, belli bir ayarlamaya veya noktaya yoğunlaştığım dönemlere odaklanır. Kendi olgunlaşmaları sırasında paralel bir durum yankı verdiği zaman, aynı ayarı ve âhengi arayanlar cezb olunurlar. Varlığımda yeni bir ayarlanmaya geçişi hissettiğim anı çok canlı bir şekilde hatır-

larım. Bir seminer vermeye başladığım zaman atmosfer, o zamanki çalışmanın niteliğinin damgasının hissedileceği şeklinde bir beklenti ile dolmuştu. O güzel anda içimde o duruma karşı hiçbir hareket olmamasına rağmen varlığımın yeni bir yöne itildiğini hissetmiştim. Yine o anda eski hit parçalarını söylemeye devam etmeye mahkum olan ve güvendikleri dinleyicileri kaybetme korkusuyla yeni eserini tehlikeye atmaktan korkan meşhur şarkıcılarla aramda bir benzerlik bulmuştum.

ÖZEL BİR ARKADAŞLIK

Manevî rehberlik rolünün, bu rolü yerine getiren birisi için esas olduğuna inandığım bir başka yanı vardır ve bu benim Pir Vilayet'le ilk karşılaşmamdan sonraki değerlendirmede aktarılmıştır. Karşılaşmamız Mont Blanc'ın karşısında Fransız Alpleri'nde 8000 fitte toplanan dinlerarası bir kampın geri plânında meydana geldi. Kamp alanına çıkmak için teleferiğe ilk bindiğim zaman yeni gelmiş olan başka bir genç vardı. Teleferik bizi yükseklere çıkarırken bizi bu toplantıya getiren şeyin ne olduğunu konuştuk. Günlük rutin hayatla ilgili binalar ve evler aşağıda kayboldu. Geniş, beyaz, Arap tarzına benzeyen çadırların şaşırtıcı yerleşiminden oluşan kampa doğru yürürken karşılıklı manevî bir mürşit arayışımıza değindik. Altmışlarda ortaya çıkan karşı kültür hareketiyle ilgili "guru arayışı"nın romantikliği vardı. Hiçbirimiz aradığımız şeyin ne olduğunu tam olarak bilmiyorduk. Fakat istek cömertceydi. Yegane rehberim bana mürşidimle karşılaştığımda kalbimin onu tanıyacağını söyleyen eski bir yoga hocasının veda sözleriydi. Şüphesiz bu yolculuğun esrarıyla uyuşuyordu ve sonradan ortaya çıktığı gibi çok bilgece bir içgörüydü.

İki haftalık kamp boyunca çeşitli mürşidleri "inceledik": bir Hindu Swami, Tibetli bir Lama, bir Simyacı ve şüphesiz Pir Vilayet. Periyodik olarak bir araya gelip notlarımızı karşılaştırdık. Arkadaşım, Pir Vilayet'le benim aramda gelişen bir bağın farkındaydı. Bir sabah kahvaltıdan sonra toplandık ve arkadaşım bana araş-

tırmasına devam etmek için Hindistan'a gideceğini söyledi. Bana Pir Vilayet'te mürşidimi bulup bulmadığımı sordu. Biraz ruh araştırmasından sonra Pîr'in mürşidim olup olmadığını bilmediğimi, fakat onun o güne kadar tanıdığım en iyi arkadaş olduğunu söyledim. Cevabım bana garip geldi.

Ayrıldıktan sonra Pir Vilayet'in sabah meditasyonuna katıldım. Onun manevî rehberi, kişinin "en iyi arkadaşı" olarak tarif ettiğini işittim. Sözler kalbimin kapılarını ardına kadar açtı. Ve bütün varlığım teslimiyetle titredi. İnayet Han Hazretleri'nin aşağıdaki sözleri bu özel bağda mevcut potansiyeli anlatmaktadır.

> "Bu arkadaşlık, iki kişi tarafından başlatılan bu ilişki, bozulmayan birşeydir. O parçalanmayan bir şeydir, o yeryüzündeki hiçbir şeyle mukayese edilemeyen birşeydir. O sonsuzluğa aittir." (Han, H. İ, 1985, s. II).

Bu ilişkinin can alıcı noktası güvendir. Mürid, kendisindeki "en karanlık sırlarını" veya gölgesini açığa çıkarabilecek birisinin olduğunu bilir ve bu mürşidin kendisine duyduğu sevgiyi yok etmez ya da rehberce sıkıca muhafaza edilen onların ebedî varlık vizyonunu bozmaz. Bu özel arkadaşlığı hemen sınadım. Pir Vilayet'le olan ilk görüşmemde bir *darshan* oturumu için gönüllü oldum. Pir kampa katılan herkesi bir meditasyona yöneltti. Sonra ebedî varlık vizyonunu paylaştı. Daha önce hiç kimse tarafından farkedilmeyen veya benim böylesine canlı bir biçimde kavrayamadığım içimdeki derinden hissedilen bir gerçeği ifade etti.

Oturum hem yüceltici hem de örseleyici idi. Bu halde "görüldükten" sonra Pir'in varlığımın çok güzel olmayan ve iyi bilmediğim boyutlarını keşfedeceğinden korktum. Kişisel karşılaşma gerektiren bir durum ortaya çıktığında saklanmaya başladım. Ümitsizce bu olumlu vizyonu yaşatmaya ve diğer parçalarımı bastırmaya çalıştım. En sonunda bu zorlama beni, eğer Pir Vilayet kusurlarım yüzünden benim hakkındaki vizyon ve sevgisini muhafaza edemezse, bu ilişkinin manevî bir rehber ve arayıcı arasında bulu-

nan tipte olmayacağına karar verme noktasına sürükledi. Aynı zamanda anladım ki eğer vizyonu ruhumun ışığını görecek kadar keskinse o zaman kişiliğimin gölgelerinden de haberdar olmalıydı. Değişik görünmeye çalışmak, komik bir oyun olurdu.

Manevî eğitimim ilerledikçe Pir Vilayet'le "en karanlık sırlarımı" paylaştım. Bu sırlarla karşılaşmak manevî olgunlaşma için anahtardır. O, daima açıklığı teşvik eden bir sevgi, konular hakkındaki fikirlerimi yeniden değerlendirmeme yardım eden bir yargı eksikliği ve ruhumda gördüğü vizyonun teyidiyle karşılık verdi. Benim bu alandaki kişisel tecrübem çok dönüşüme uğramış olduğundan, arkadaşlık yönü manevî bir rehber olarak çalışmamda asıl odak olmuştur.

Sûfî Düzeni'nin bir üyesiyle eşsiz bir ilişki içinde birkaç sene beraber çalıştım. Diğer bir rehberde bu acemi (yazar), ayrı, şahsi olmayan, lekesiz, yalnız, ötenin ötesinde, Buda gibi diye tarif ettiği ruhunun bir yansımasını gördü. Bununla birlikte tarif edilen nitelikle onu, bende yansıtılmış olarak bulduğu koşulsuz arkadaşlığın sıcaklığı ve kabulünü hissetmekten alıkoyuyordu. Bu arkadaşlık ona kendisinin "olumsuz" yönlerini paylaşma ve onlarda değişme ve olgunlaşma gücünü keşfetme imkânı tanımaktaydı. Seneler boyu (yazar) kendisini iki rehber arasında bir seçim yapmaya zorladı. Aslında biz rehberler böyle bir seçimin gerekli olduğuna asla inanmayız. Son zamanlarda her iki vizyon ve arkadaşlığın bu sürecin ayrılmaz parçaları olduğunu ve kişinin birisi için diğerini feda edemeyeceğini anladı. Bu tecrübe, vizyon ve arkadaşlığın mürşidlerin çalışmalarına katmaları gereken temel parçalar olduğu inancımı daha da destekledi.

Pir Vilayet'in düşünceleri bu benzersiz mükemmel ilişkinin ruhunu vermektedir.

> "Mürid ilerledikçe mürşidle olan ilişki, daha da mükemmel olur. İlişki sözün ötesine geçen, konuşmaksızın yapılan bir karşılıklı anlaşmaya dönüşür; en mükemmel arkadaşlık se-

> viyesine ulaşır." (Han, P. V, 1978, s. 380)
>
> "Mürşidin mürid karşısındaki konumu, birçok incelikler gösterir. Mürşid, yakın bir şekilde hem bağlı hem de ayrı, hem yakın hem de uzak olmalıdır." (Han, H. İ, –Han, P.V, 1978, s. 27)

İnayet Han'dan yapılan, yeni başlayanlara rehberlik etme sanatı hakkındaki bu alıntı, çok zor bir dengeyi tam kalbinden vuruyor. Rehberden en yakın arkadaş diye söz edilmekte, yani çok içten bir sevgi bağı olması gerektiği belirtilmektedir. Pir Vilayet, aynı zamanda ilişkiyi laubali bir düzeye çıkarmanın kutsal olanı aşağı düzeye indireceğinden, yeni başlayanı ve başlatıcıyı birleştiren bağı kırabileceği tehlikesini hatırlatır. Bu mürşide duyulan saygının kaybolmasına neden olabilir ve mürşid, ondan sonra bir görüş taşıyıcısı olarak görev yapamayabilir.

Bir psikoterapist ve Sûfî Düzeni rehberi olan Eleine Resnick, bir mülakatta müridlerle psikoterapide kullanılana benzer açıkça plânlanan bir ilişkinin gerekli olduğunu belirtir. Mülakat, rehber ve mürit arasındaki ilişkideki aktarım (transferance) konusuyla ilgiliydi.

> "Plânlama seansları veya görüşmeleri de oldukça önemlidir. Örneğin, gelişim psikolojisine dayanan psikoterapide hastaları görmek için açık bir yapı vardır. Görüşmelerin süreleri belirlenmiştir. Görüşmeler kesintiye uğramadan tek bir mekanda geçer. Terapist, kendisine danışan kimseden görüşme ücreti dışında hiçbir şey beklemez. Bu gibi parametrelerin amacı, aktarım çarpıtmalarını sınırlayıp aktarım konularıyla uğraşabilme ve araştırabilme ihtimalini arttırmaktır. Belki de bu parametrelerin bazılarının sertliği tartışılabilir. Fakat birçoğu etkili bir tedavi için elzemdir." (O'Kane, A., 1985, s. 4)

Sûfî Düzeni'nin diğer üyeleri bu tip bir yapının kendiliğinden gelişen etkileşime izin vermemesi yüzünden doğal olmadığını dü-

şünürler. Mürid çeşitli durumlarda rehberi gözlemleyemez ve onun cevaplarından birşey öğrenemez. Yıllar önce yapılan bir rehberler toplantısında bazıları rolde izolasyon hissi duyduklarını ifade ettiler. Bu ilişkide bulunan "bağlanma ve ayrılma, yakın ve uzak" arasındaki denge, her rehberin kendi mizacı, tecrübesi ve roldeki etkinliği ve her müridin kendi özel dinamiğiyle uyumlu şekilde belirlediği bir dengedir. Ölçeğin her iki ucunda bulunan etkin rehberler biliyorum. Bu konu, rehberin rolü kabul etme ve bırakma yeteneğiyle de ilgilidir.

Tecrübem ve gözlemlerime göre, süreçte rehber ve öğrenci ne kadar olgun olursa durumun uygunluğuna göre ilişkinin birçok yollarını o kadar daha iyi ortaya koyabileceklerdir.

GERİÇEKİLMELER (RETREATS; İNZİVA): SİMYASAL SÜREÇ

> "Kendimizi anladığımız zaman dünyayı anlayacağız: biz bir bütünün ayrılamaz yarılarıyız. Bizler Tanrı'nın çocukları, ilâhî tohumlarız. Bir gün Babamız ne ise o olacağız." (De Rola, s. 1982)

Pir Vilayet geriye çekilenlerin varlıklarının merkezi olan ilâhî tohumları farketmelerini sağlamak için, eğitilmiş bir rehberin denetiminde bir geri çekilme (inziva) formatına göre yürütülen bir kişisel dönüşüm formülü geliştirdi. Süreçte bulunan altı aşama, simyacıların öğretilerinden çıkarılmıştır ve insan kişiliğinin çözülmesine, yeniden yaratılmasına uygulanabilir. Bütün hayatın temel yapısında çeşitli aşamalar vardır. Anın ihtiyaçları içinde yok olup gitmeye meyilli olduğumuzdan bu aşamalar, genellikle farkedilmezler. Geriye çekilme kişiye, farketmesi ve dönüşmesi için çabasını arttırmak için, simyasal sürece bilinçli olarak katılabileceği yoğunlaştırılmış bir dönem sunar. Belki de onun en yaratıcı işlevi kişinin serpilip gelişmesini sağlayacak bir sonraki adıma kapıları açmaktır. Bu bölüm boyunca simyasal süreçteki altı aşamayı incele-

yeceğiz. Çünkü bu aşamalar rehberin kişiliğin yeniden kurulması için sürekli olarak nasıl çözülüp parçalandığını anlamasına çok değerli katkılar yapar. Bu bölümün ilk yarısında bulunan Pir Vilayet'in altı aşama hakkındaki öğretileriyle ilgili materyal, aslında Üstad'ın 1981'de tamamlanan ve ufak tefek düzeltmelerle sunulan tezinin bir parçasıydı. Bu öğreti ve onun Sûfî Düzeni eğitimindeki uygulaması temelde aynı olmaya devam etmektedir. Burada sunulan simyasal öğretiler ve Murray Stein'ın orta–hayata Jungcu yaklaşımı arasında paralellikler kuran bu bölümün geri kalan kısmı, bu çalışmayı ortaya çıkardı.

Sûfî Düzeni hem manevî danışmanlıklarda hem de geri çekilmelerde dönüşüm için simyasal sürecin ilkelerini ve ilgili meditasyon alıştırmalarını kullanır. Aşamaların amacı, kişinin sürekli olarak, kişiliğinin bütünlüğüne ve ebedî arketipine her geçen gün daha fazla katılabilmesini mümkün kılan bir çevre sağlamaktır.

> "Bütün program simyacının asil sanatı Ars Regia'da anahatlarıyla belirtilen dönüşüm sürecindeki aşamalara dayanır. İlk simyacılar arasında olan Sûfîlerce kullanılan bu yöntem Valentinus tarafından taslak haline getirilmiş ve Carl Jung tarafından günümüze kazandırılmıştır. (Han, P. V., 1979, s. 9)

İlk üç aşamadan ilki, temelleri belirlemek için kişinin varlığının geçici yönlerini eritmeyle ilgilidir. Simyacı, sürecin ilk yarısını Ay evresi veya küçük sırlar diye nitelendirir. Hedef hayat ve kendimiz hakkındaki algılarımızdaki çeşitli yanılsamaları belirgin hale getirmektir. Bununla beraber, Pir yanılsamalarımızın bütünleştirebileceğimiz hakikatın derecesini anlamamız için doğanın bir koruması olduğunu bildirir. Rehber, müridin yanılsamalarını dağıtmaya çalışırken çok dikkatli olmalıdır. Çünkü kişilik hakikatle karşılaştığı zaman dağılıp parça parça olabilir. Bunun gibi yoğun değişikliklerle başedebilecek yeni bir kişilik yapısının temeli, böyle bir karşılaşmadan önce kurulmalıdır. Birinci aşamanın gelişimine yar-

dım etmek için müride yaşamındaki olayları hatırlamaya odaklaşmış meditasyon alıştırmaları yaptırılabilir. Daha büyük nesnellik yaratan bir özdeşleşmeme olanağı sağlayacağından kişiye yaşamının akışını bir film gibi görme önerisi yapılabilir. Amaç bireyin kişiliği ve yaşamındaki olaylar arasındaki ilişkiyi belirgin hale getirmektir. Olaylar bireyin kişiliğini belli bir formda şekillendirir, fakat aynı zamanda bireyin kişiliği de yaşamındaki olayları hem etkiler, hem de meydana getirir.

Normalde dikkat edilmeyen nedensel bağlantılar açığa çıkabilir. Yaşamınızı bir film gibi görürken dikkatimiz, sekansların odağına ve yaşam senaryosundaki bağlantılara çekilir. Bilinç, şimdi ve buradanın ötesine genişletilir.

BİRİNCİ AŞAMA

Birinci aşamanın özü, kişinin kendini tanımlamasında bir değişiklik arayışıdır. Rehber, yeni başlayanın insanın kişiliğinin sabit bir durum olmadığını, fakat eğer olgunlaşma meydana gelecekse doğal olarak sürekli değişmesi gerektiğini anlamasına yardım eder. Yaşamı bir film gibi görme meditasyonu şu soruyu ortaya çıkarır: sürekli bir şekilde değişen kişilik ortasında kişinin varlığının daimi olan yönü veya özü nedir?

> "Nefs kavramının bir ifadesi olduğundan kişilik, değişir durur; bu bedenin durumu gibidir, değişim kaçınılmazdır. İnsan, sabitleşmiş bir kişilik anlayışını artık değiştirmek; kalıcı bir durumdan öte bir akış, sürekli değişen bir varlık anlayışı kazanmak zorundadır." (Han, P. V., 1979, s. 7).

İKİNCİ AŞAMA

> "İkinci aşama, insanın oluşan ve çürüyen herşeyden kendisini uzaklaştırmasını içerir. Kendi varlığının ebedî arketipiyle özdeşleşerek kişi ölümü ve çözülüp parçalanmayı ya-

şatan şeyi kurtarır." (Han, P.V.–1979, s. 8)

Kişilikle özdeşleşmekten manevî arketiple özdeşleşmeye bu geçiş, bilincin bireysel perspektiften transpersonal boyuta hareketiyle meydana gelir. Meditasyon alıştırmaları, belli bir sürede kazanılmış tavırlar, izlenimler ve yanlarla karşılaştırıldığında, özde hep varolan kişinin varlığının temel unsurlarını ayırmak için verilir. Kişilik bireyin ebedî arketipinin sınırlı bir örneği olarak yaşanır.

> Daha da iyisi, insanın kendi kişiliğinin arketipiyle özdeşleşebilmesidir. Kişi, kendisinin bir özel nitelikler demeti olarak hep varolduğunu keşfeder. Bu yüzden o, şimdiki varoluşunun kendi kökündeki bir dalı olarak kabul ettiği kişiliği gözlemleyebilecektir..." (Han, P. V., 1979, s. 8)

ÜÇÜNCÜ AŞAMA

Üçüncü aşamada bilincin bireyselden transpersonale hareketi ve dikey bir süreklilikte birlik boyutları tamamlanır. Yükselişin (ascent) çeşitli evrelerinde kişi kendini bilinç, zekâ, hayat gücü ve en sonunda saf ruh olarak keşfeder.

> "Kişi, yeryüzünde bir yerde bulunan bir bedene sahip olduğunu hatırlar ve önceleri kendi zihnini düşünceyi kanalize etmede kullanabilmeye alışmışken şimdi, bunu bir aldatmaca gibi görür. Mantık, önceleri nefs ve sınırlı bir anlama nosyonlarındaki yuvasında kapana sıkıştırılmış bir bilinç çatısı gibi görünürken, oysa şimdi, aşkın bir mantık sezinlenmektedir. Bu aşkın mantık *Evrenin Yeni Modeli* adlı kitabında Ouspensky tarafından ele alınmaktadır." (Han, P.V., 1979, s. 12)

Pir Vilayet'in yukarıdaki alıntıda tarif ettiği bu durum, bütün kişiliği eridiği zaman simyasal sürecin üçüncü aşamasında bulunan kişinin durumunu temsil eder. Bu, kişinin bireysellik duygusunu

eriten ve derin bir uykuda olduğu gibi bütün formların ötesindeki bir duruma döndüren *Samadhi*'ye ulaştıran meditasyonlarda tecrübe edilir. *Samadhi*'den bireyselliğe inmenin amacı, kişiliğin yeniden meydana getirilmesidir. Son üç aşama kişiliğin bu yeniden bütünleşmesiyle ilgilidir.

Kişinin bir *Samadhi* veya saf ruh durumu içersine emilmesi yeni bir hayat dağılımını başlatırken aynı zamanda kişilik yapısının odaklaşmış unsurlarını eritir. Hem bireysel kimliğini eriterek bu karşılaşmayı arayan mistik hem de şizofren aynı boyuta temas etmektedir. Pir Vilayet, aradaki farkın mistiğin tecrübeyi bütünleştirebilirken şizofrenin süreçteki kalan üç aşamayı tamamlayamaması olduğunu belirtir. Yine şizofrenide eski kişilik yapısı dağıtılmıştır, çünkü genellikle görüş alanının ötesinde bir durumla yüzyüze gelmiştir ve yeni birisi meydana getirilmemiştir.

> "Daha sonra kişi, kendisini, hayat gücü, bir hayat gücü değil ve hayat gücünün ötesinde, saf ruh; Sûfîlerin dediği gibi hayatın hayatı veya diyebiliriz ki yeni başlayan hayatın katalizörü olarak tecrübe eder. Buna ek olarak ruh, hayat güçlerinin kesiştiği, hiçbir yere kıpırdayamadığı ve bir döngüye girdiği zamanda ortaya çıkan taşlaşmayı kıran bir itiş olarak kabul edilir." (Han, P.V., 1979, s. 9)

DÖRDÜNCÜ AŞAMA

Bu simyasal süreçten birşeyler taşıyan imge, kilden yapılmış bir heykeldir. İlhamla dolu sanatçı, içinde dalgalanan yaratıcı dürtüyü ifade etmek için kilden bir heykel yaratır. İlk başlarda sanatçı yaratıcı yeteneklerle birleştirilmiş ilhamı anlamayı temsil ettiğinden dolayı eserden hoşnutluk duyar. Daha sonraları, sanatçı onun tam olmadığını hissederek eserinden hoşnutsuzluk duymaya başlar. Birincisinden çok daha zengin bir kil heykel vizyonunda beliren orijinal ilhamda, daha derin bir anlam açığa çıkaran yeni bir içgörü meydana gelir. Sanatçı kili orijinal haline döndürerek birinci hey-

kelin şeklini bozar ve daha sonra aynı kilden yeni ve daha büyük bir heykel yapmak için tekrar çalışmaya girişir.

Kişiliğimiz kil gibidir ve sürekli olarak ebedî arketipimizde bulunan potansiyelin bir kısmını ifade eden bir yapıya dönüştürülür. Kişilik belli bir modele takılıp kaldığında fosilleşir. Bu süreçte olgunlaşma, kişilikle özdeşleşmemekten ve bireysel olmayan birlik bilincinin daha derin olan kimliğini keşfetmekten gelir. Bu da simyasal süreçteki ilk üç aşamanın amacıdır. Son üç aşama, kişiliğin unsurlarını yeniden düzenleme ve gizli potansiyel uyandırmayla ilgilidir. Böylece yeni kişilik yapısı, kişinin ebedî arketipinde bulunan zenginlikten daha fazlasını cisimleştirmiş olur.

Dördüncü aşama, insan "kendine ait yeniden yaratmasının tüm evlerinde yer alarak, isteyerek ve bilinçli olarak kişiliğini tekrar inşa etmeye giriştiği" zaman ortaya çıkan bir tür yeniden doğuştur. (Han, P.V., 1979, s. 12) İnsanlar, çoğunlukla kontrollerinin çok ötesindeki olaylar ve etkiler tarafından şekillendirildiklerini hissederler; öyle ki bir bireyin kişiliğinin oluşumunda bilinçli olarak yer alma fırsatı, çok derinlerde kalır. Kişinin kendi tabiatında gizli olan zenginlik ve genişliği farketmesine yardım etmek için bazı meditasyon temaları verilir. Onlar yeni bir kişilik kavrayışına işaret ederler.

> "Sorun, aralarında olabilen çatışmaları çözerek, annesinden ve babasından miras aldığı özellikleri belirgin yapmaktır. Bir insan, ayrıca kendi varlığına sarılan ama onun yapısına fazla etkide bulunmayan sayısız sarmallara benzeyen, bilinen atalarının izlerini de taşımaktadır. Bu (izler) hayvan, bitki ve mineral dünyasından gelen mirası, cin ve melek dünyasından ve bütün gezegenlerden gelen mirasları ve nihayet ilâhî mirası kapsar. Bunlar inişimizdeki farklı planların özünü kabul etmemizden önce ebedî arketipler olarak önceden kazandığımız tutumlardır. (Han, P. V., 1979, s. 13)

Bu aşama, hayatı tamamen parçalanan birine danışmanlık ya-

parken esas alınır. İnsan, kişilik yapıları belli bir hayat tarzına veya ilişkilere dayanan insanlarla tanışır. Buradaki herhangi ani bir değişiklik olur ve hayatın yeni istekleriyle başa çıkamayacağından kişilik yapısı kırılır. Gerçekliğin yorumlandığı ve uğraşıldığı perspektif kaybedilir. Bu insanlar için bu değişiklik büyük bir trajedi gibi görünebilecek ve bir temelleri olmadığından, ümitsizce, geçmişi yeniden yaratmayı deneyeceklerdir. Danışman onlara genellikle yenileri ortaya çıkabilsinler diye eski yapıları yıkmayı tamamlamalarına, yani ilerlemelerine yardımcı olmalıdır. Bu yaklaşıma göre hayat ilerleyicidir ve bir an için büyük bir kayıp gibi görünseler de bunun gibi olaylar yeni olgunlaşmayı ilerletme amacına hizmet edebilirler. Dördüncü aşamadaki unsurlar, bu gibi parçalanmaların depresyon ve acısına yakalanan birine tehlikeyi atlatmasında yardımcı olabilir. Bu, büyük bir yaratıcılık aşamasıdır, kişide hayata ve kendindeki sınırsız potansiyele karşı yeni bir istek uyandırmaya başlar.

BEŞİNCİ AŞAMA

Bu aşamanın hedefi, arketiplerini ve niteliklerini bireyin kişiliğine yerleştirme üzerinde toplanmıştır. Kişi, çeşitli kombinasyonlar şeklinde evrende mevcut ve kişinin ebedî arketipinde gizli olan tutumlar yelpazesi üzerine düşünür. Örneğin, evreni hareket ettiren gücü küçük görürken kendinizde aynı gücü uyandırırsınız. *Mantra* veya *Vazife*'nin kullanımı titreşimsel frekansına uyan sesleri tekrar ederek kişilikteki bir niteliğin kazanılmasını teşvik eder.

Belki de bu tarzdaki en değerli meditasyon, belli bir niteliği yüksek derecede bir mükemmellikte gösteren büyük bir insanın bilincine girmektir. Nitelik soyutluktan kurtulur ve kişi, onun bir insanda nasıl işleyebileceğini keşfeder. İki karşıt niteliğin birleştirilmesi çok zordur, ama bu Hz. İsa'da bulunan tevazu ve hakimiyet veya Buda'da mevcut olan ayrılma ve merhameti üzerine düşünerek tecrübe edilebilir. Bu tip varlıkların yaşamları üzerinde düşünmek, bu niteliklerin nasıl çok somut durumlarda işleyebildiğini ve

kişinin yüzyüze geldiği problemlerle nasıl ilişki kurabileceğini gösterir. Her arketipte belirli tutumların gerçekleştirilmesi cisimleştirilmiştir ve her niteliğin bir temsilci arketipi vardır.

Beşinci aşamadaki anahtar meditasyon, İdeal Varlık meditasyonudur. Kişinin bir ideale olan özlemince ilham olunan yaratıcı imgelem (imagination), kişinin insan olarak kendi mükemmel vizyonunu keşfedebileceği bir varlık biçimlendirir.

> "Doğudan alınan bir uygulamada, bireyin kendisi ideal bir kişinin —ki bu ideal kişi, bir kimsenin en ütopik hülyasının guru imajıdır— önünde oturmuş olarak temsil edilir. Bir kimse, kendi ruhunda bulunan kendine özgü kişisel özelliklere sahip değilse, onun bir tasarımını zihninde kuramayacağını anlayıncaya kadar derece derece bu ideal kişi ile özdeşleşmektedir. İnsanın kendisini, olabileceğinden daha iyisinin ne olduğunu gösteren başka bir benlikte görmesi daha kolaydır." (Han, P. V., 1979, s. 13)

Önceki aşamada meydana gelen yeni bir kişilik kavrayışı beşinci aşamada daha somut hale gelir. Bir nitelikler ve arketipler yelpazesinin düşünülmesi insanda gizli olan yüklenimleri (attribute) gün ışığına çıkaracaktır. Belki de önceden baskın olan özellikler ikincil hale gelecek ya da bunun tam tersi olacaktır. Çünkü onların sıralandırması, kişinin ebedî arketipine dayanacaktır, yoksa geçmiş koşullandırmanın bir tepkisine değil.

> "Beşinci aşamada aday, yeni imgesiyle özdeşleşmeyi ve kendisini eskiden alışkın oldukları imgeye döndürmeye çalışan arkadaşlarının etkilerine karşı koymayı öğrenmelidir." (Han, P.V., 1979, s. 13)

ALTINCI AŞAMA

Sentezlenen yeni kişilikle insan, hayatın karmaşası içine girer. Yeni keşfedilen özellikler ve yetenekler ifade bulmayı beklerken yeni bir

perspektif kişinin anlayışını zenginleştirir. İlham hâlâ taze ve enerji de fazlayken simyasal süreç boyunca ortaya çıkan bütün zenginliğe uygun olarak hareket etmek önemlidir. Kişi, eğer beklerse koşullar genellikle onu geçmiş kalıplara götürür ve yeni gerçekleştirmeler kaybolur gider.

Bir kimse, kendi kişisel perspektifinin sınırlı olduğunu ve bilincinin meditasyonun teşvik ettiği daha yüksek, daha geniş boyutlara yükselterek desteklenmesi gerektiğini hatırında tutmalıdır.

> "Altıncı aşamada hayata geri dönerken aracı, şimdi yüksek irtifalarda kazanılan içgörüyle donanmıştır ve kendine avantaj sağlayan noktaya kayıp düşme eğilimine karşı durması beklenir. Bu yüzden kişinin bir yandan hayata karışırken bir yandan kazandığı üst düzey perspektifi muhafaza edeceği düşünülür." (Han, P.V., 1979, s. 14)

Bu perspektif, kişinin varlığında taşınan zenginliğin farkındalığı ile birleştirilmelidir. Bir kimsenin ebedî arketipini ve kendi tam tabiatını hatırlaması; sınırlamalar, kişiyi baskı altına aldığında bir ilham kaynağı olur. Üçüncü aşamada tecrübe olunan saf ruhun kişiliğin içine alınması, yeni bir hayat gücü dağıtımını ortaya çıkarırken eski kalıpların değiştirilmesi için bir katalizör olarak görev yapmaya devam edecektir. Süreç tamamlandıktan sonra kişi, şimdi varlığıyla bütünleşmiş ve yaşamında icra olunan tüm aşamalardan boyutlar taşır.

YEDİNCİ AŞAMA

1980 yazında Pir Vilayet "yeniden doğuş" ismini verdiği yeni bir aşamadan bahsetmeye başladı. İlk altı aşama hayat geçmişten geleceğe yatay bir doğrultuda sürüp giderken kendisini sürekli olarak yineleyen bir döngü meydana getirir. Bu, evrimin ileriye doğru hareketidir. Yedinci aşama ise, yukarı doğru bir dikey harekettir. Bu hareket sayesinde hayat, ebediyete doğru serpilip gelişir, yeniden doğuşa açılır. Biz, artık burada varoluş tarafından kazanılan şeyle

ilgiliyizdir. Yaşamlarımızın Evren'e, Tanrı'ya, kendimize karşı olan değeri nedir?

Eğer insan ve tohumun karşılaştırılmasına dönecek olursak, bu aşamayı anlayabiliriz. Bir litre gülyağı elde etmek için onbin gülün açılması gerekir. Gül yaprakları çabucak yok olsalar bile, güzelliklerinin özü, gülyağında yaşamaya devam eder. Yaşamımızdaki olaylar ve ilişkiler zamanın geçmesiyle yok olurlar, fakat meydana getirdikleri hikmet, yaşar. Bu aşamada insan kendisinin ebedî arketipinin tohumunun hayat sürecindeki açılmasıyla nasıl zenginleştirildiğini anlar. Sürekli değişmenin ölümünden yeniden doğan şey nedir? Hatta insan, Tanrı benim yaşamımdan ne elde eder diye bile sorabilir. O kişiliğimizin yaprak benzeri oluşumlarını yaşatacak varlığımızın gülyağını, özümüzü bir arayıştır.

Pir Vilayet'in kullandığı simyasal süreç, insan olgunlaşma döngüsünün yedi aşamasını ortaya çıkarmıştır. Bunlar, rehberin müridin perspektifini, heyecanlarını ve yaşam durumlarını daha iyi anlamasında yardımcı olur ve onları rehbere kontrol avantajını veren bir çerçeveye oturtur. Ancak daha sonra mürşid müridin bir aşamadan diğerine tam geçişine yardım etmede görev yapabilir. Bu dönüşüm ve olgunlaşma modeli, insanoğlunun transpersonel boyutlarını kapsayan bir zenginliğe sahiptir. Fakat her model gibi onda da zenginlik tam olarak ifade edilememekte, bireyin yaşantısı sır olarak kalmaktadır. Gerçeğin mutlak bir haritasına kesin bir şekilde uydurulmamalıdır.

Simyasal sürecin manevî temeli ruhun maddeleştirilmesi ve maddenin ruhlaştırılması olan hayat vizyonudur. Bundan, en mükemmel birliği insanoğlunda bulan simyasal evlilik diye bahsedilir.

JUNGCU PSİKOLOJİDEKİ PARALELLİKLER

Orta-hayat geçişine (mid-life passage) katılışım, beni bu geçiş zamanına biraz ışık tutan insanları ve kitapları aramaya yöneltti. Karşılaştığım en önemli açıklamalardan birisi Jungcu analist Murray Stein'ın *Orta-hayatta* isimli eseridir. Bu eserde benim ilgimin

yöneldiği yer, onun çalışmasında ve Sûfî Düzeni'nin eğitimiyle geriye çekilme formatında kullanıldığı şekliyle simyasal süreçte bulunan paralelliklerdir. Altı aşama yerine Stein orta–hayat seyahatini belirleyen üç safha önerir: *(1)* ayrılış, *(2)* eski durum, *(3)* yeniden bütünleşme... Bu aşamalar, persona'nın parçalanmasını, 'nefs'i aramayı ve bu süreçten çıkan yaygın bir kimlik formasyonunu anlamak için bir çerçeve çizerler.

I. AŞAMA: AYRILIŞ (SEPARATION)

> "Sonra kimlikte ego ve bu persona arasında 'şimdi hissettiğim ben' ve 'geçmişte kendi ve diğerlerinin gözündeki ben' arasında bir 'çatlak' meydana gelir. Bu fark noktasında şöyle bir bakış korkutucu olabilir. Üzerine kurulan eski kimlik ve rüyalar sönüp kaybolduğu zaman, egonun zedelenirliğinin ve gölge kişiliğin olduğu kadar hayatın yükselişindeki ve onun genişleyici ileri hareketlerindeki sınırların birdenbire farkına varılır." (Stein, 1983, sh. 7)

Birinci aşamanın temel görevi, egonun persona ile olan ilişkisi ve onun dıştaki vurgusu üzerine inşa edilen bir kimliğin geçişini tanımaya dayanır. Bu devrede yaşanan derin kaygı, kişinin önceki kimliğinden bu ayrılışı yüzündendir. Bu kaybedilen kimliğe ve takip eden gömülmesine üzülerek kişi, en sonunda Nefsi ortaya çıkaracak bir doğum yapar.

> "'Nefs'in keşfi ve onun hissedilen varlığının giderek kalıcılık kazanması ve bilinç yaşamındaki rehberliği, dışsal kaynaklı, ebeveyn figürleri ve diğer modellerden gelen desteklerden, kültürel etkilerden, beklentilerden ve kollektif bâskılardan köken alan bağlar ve pekiştireçlerden ziyade bir iç merkeze, 'nefs'e dayanan yeni bir kimlik ve bütünlük için bir temel oluşturur." (Stein, 1983, s. 27)

Stein tarafından ifade olunan orta hayattaki ayrılış devresi Pir Vilayet'in simyasal sürecin yorumundaki birinci ve ikinci aşamaların tarifiyle paraleldir. Pir, bu noktada kişinin 'nefs' imgesiyle özdeşleşmekten kurtulup kendi ebedî arketipiyle özdeşleşmesinden söz eder.

Bu aşamalar boyunca kişiliğin koşullandırılması ve geçici doğası ile değil, tam tersine varlığının temel unsurlarını, ruhun veya transpersonal 'nefs'in ilâhî özelliklerini anlama amacına yönelik meditasyon alıştırmaları önerilir. Kişinin kendi ölümlülüğünün daha iyi tanınması, hem kendi yaşamını gözden geçirdiği bir süreci başlatmak için insanların öğretilerinde, hem de bitimsiz ebedî değerin araştırılmasında bir katalizördür.

II. AŞAMA: EŞİK DURUMU (LIMINALITY)

İkinci aşama kişinin eski kendilik (nefs; self) imgesinin gömüldüğü fakat yeni ve daha zengin kendilik duygusunun henüz açığa çıkmadığı, henüz tam orta yerde bulunan bir dünya tecrübesidir. Eşik durum devreleri, hayat boyu ortaya çıksa da orta–hayat devresi genellikle onun en güçlü ve yaygın olarak görüldüğü zamandır. Stein, eşik durumdan bilinç ve bilinçaltı arasındaki eşik olarak söz eder.

> "Ego, ne idiği ve olduğu, nereden geldiği ve hikâyesi, nereye gittiği ve geleceği hakkındaki kalıplaşmış anlayışı bıraktığı zaman; ego, sınırsız bir zaman duygusunda, belirsiz bir uzamda, sınırlı, silik ve kesin olmayan bir bölgede sürüklendiği zaman; ego önceleri onu devam ettiren, ona bir amaç hissi veren iç imgelerle özdeşleşmekten kurtulduğu zaman eşik durum, yani Hermes'in evi ortaya çıkar. Daha sonra bilinçdışı kendi arketip katmanlarında rahatsız edilir ve Nefs, mesajlar (büyük rüyalar, canlı ve güçlü sezgiler, fantaziler ve eşzamanlı ve sembolik olaylar) göndermek üzere toparlanır. Bu mesajların işlevi, egoya rehberlik etmektir ve bu rehberlik, ister ilerde eşik duruma girmek veya

daha sonra onun dışına çıkmak için olsun, yapması gerekeni yerine getirmede ona yardımcı olur." (Stein, 1983, s. 22)

Stein, daha sonra eşik durumunu belirli kimlik dönemlerinden ziyade ben ve ben olmayanın sınırlarının birbirine yakınlaştığı bir zaman dilimi olarak tanımlamıştır. Psikolojik olarak ifade edildiğinde, ben evsiz olduğundan kişi bu durumu yol üzerinde olma, sürüklenme veya kayma zamanı olarak yaşar. Ben'in doğasının eleştirel bir sorgulanması en sonunda aşağıdaki dönemece ulaştıracaktır:

> "O, başka bir yerde mümkün olmayan 'nefs'le (self) istişare için bir fırsatın ortaya çıktığı eşik durumdaki varoluşun tortularına bu inişin içindedir. İşte burada kendilik (self), önceki senelerde sahip olabileceği sınırsız potansiyelin abartılı görünüşüne sahip değildir. 'Nefs'le bu istişarede şimdi uzun ömürlü hikmetin ve temel hakikatın bir imgesi ve bunun ıɔuçları kişinin öz duygusu olacak şey ve yerine getirilmesi gereken hayat görevleri için belirmeye başlarlar (Stein 1983, s. 109)

Pir Vilayet, kendisinin altı aşamalık simyasal sürecinde üçüncü aşamayı kişilikle özdeşleşmenin tümüyle çözülmesi olarak tarif eder. Böyle yaparak aynı zamanda Stein'ın çalışmasında vurgulanmayan bir yönü belirtir. Bu da bir kimsenin kendisinin bilincin, heyecanın ve hayat gücünün veya ruhun transpersonal bir kaynağı olarak keşfedilmesidir. Murray Stein'ın orta–hayat geçiş tedavisi bana bu yüzden çok anlamlı geldi. Çünkü eşik duruma bu geçişim sırasında tecrübe ettiğim acı, hayal kırıklığı, karmaşa, azap çekme ve stresi canlı bir şekilde ifade ediyordu. Psikolojik örselenmemi imgemin kaybı olarak gördüm. Pir Vilayet, kişinin bu kriz döneminde transpersonal boyuta yükselme ve kişisel olmayan yönleriyle bir kimliğin yavaş yavaş oluşturulması yeteneğinden bahseder. Geriye çekiliş sürecinde, bu aşama boyunca verilen alıştırmalar, bireysel kendiliğin kaybolmasını ve birlik bilincinde veya varlığın ze-

mininde kaynaşmayı kolaylaştırır. Önceleri John Welwood'un manevî by–pass üzerine yazdıklarında söz edildiği gibi, psikolojik acıya engel olmak için kullanılmadığında Pir Vilayet'in yaklaşımı Ruh'la birlik nimetini sunar. Kişisel kendilik duygusu parçalandığı zaman, eşik durum dönemleri sırasında bu geçişin psikolojik acısını taçlandırma ihtiyacı ve Transpersonal'in arttırılmış farkındalığını tecrübe etme fırsatı vardır.

III. AŞAMA: YENİDEN BÜTÜNLEŞME (RE–INTEGRATION)

Stein'ın orta–hayat tedavisindeki yeniden bütünleşme dönemi, Pir Vilayet'in simyasal süreç anlayışının dördüncü, beşinci ve altıncı aşamalarıyle paralellik gösterir. Her ikisi de 'nefs'i daha çok içine alan yeni bir kimlik inşasıyla ilgilidir. Murray Stein, egoyu 'nefs'in hizmetine yerleştirmekten bahsederken Sûfî Düzeni eğitimi ve geriye çekiliş formatı, ilâhî arketiplerin ve ruhta gizli niteliklerin daha belirgin olarak ortaya çıkışını içerecek kişiliğin yeniden yapılanmasını teşvik eder. Bu aşamada ikisi de kutupların içe alınmasının gereğinden söz ederler. Pir Vilayet için bu, hakikat ve şefkat gibi egoya karşıt nitelikler gibi görünen şeylerin içe alınmasıdır. "Orta–hayatta" isimli kitabında bu konu, bütünleşme ile ilişkili olarak aşağıdaki şekilde anlatılır.

> "Bununla beraber egonun eğilimi bir tarafı kabul edip, onunla özdeşleşerek ve diğerini reddedip, onu bastırarak yarattığı psişik gerilimi ve karşıtlıklar problemini çözmektir." (Stein, 1983, s. 138)

Egonun asıl arayışı rahatlık, güvenliktir. Ego, tek taraflı özdeşleşmeyle gerilimi önlemeye çalışır. Diğer taraftan Nefs "karşıtlıklardan meydana gelmiştir ve onların 'evliliğini' ister". (Stein, 1983, s. 138)

"Ego varoluşunun gündelik dünyası içinde 'nefs'in bilinçli varlığı" olduğu zaman orta hayatın yeniden bütünleşme aşaması başa-

rılıdır. (Stein, 1983, s. 139). Yeni başlayanın "hayatın içinde bulunurken en üst düzeyde bir perspektifi sürdürmeye" teşvik edildiği Sûfi Düzeni'nce benimsenen simyasal sürecin son aşamasında bu yaklaşım bulunur. Hem Murray Stein, hem de Pir Vilayet için bu yeniden bütünleşme sabit ve katı kimliğe yol açmamalıdır, fakat sonunda, daha büyük olgunlaşmaya yönelten gelecekteki eşik durum veya özdeşleşmeme dönemlerine de mutlaka izin vermelidir.

HERMES VE MANEVÎ REHBER

Jungcu geçmişine davranarak Stein, orta–hayat sırasında eşik durum boyunca yapılan yolculuğa, geçişlerin Tanrısı ve bilinçaltının arketipi Hermes tarafından yardım edildiğine inanır. Bu arketip, rehber, haberci, koruyucu ve yoldaş rolünü yerine getirir. Sûfi Düzeni eğitiminde manevî rehber, mürit veya geriye dönücü (retreatant) için böylece Hermes arketipini ifade ederek bu dört rolde görev yapar.

Rehber rolünde Hermes, egoyu derin dönüşümsel değişimle uzlaşmaya getirmede yardım eden bilinçdışıdır. Zeus'un gayri meşru çocuğu olarak Hermes, toplumun kollektif zan ve fikirleri dışındaki boyutu temsil eder. Bu, Hermes'in orta hayat boyunca yolcuya grup veya kabilesel bilinç ve persona'nın sınırlamaları üzerine daha büyük bir perspektif sunmasını mümkün kılar. Bu, manevî rehberin müride kişiliğiyle ilgili koşullandırmanın ötesinde alternatif perspektifler sağladığı, üçüncü bölümde bahsedilen, kişinin çömezliğindeki öğrenmeme sürecinin hatırlatılmasıdır.

Hermes'in mitolojideki birincil işlevi, iletişim yoluyla tanrıları ve insanlığı birbirine bağlamaktır. Stein'a göre Hermes, "orta–hayat ve eşik durumdaki geçiş dönemde bilinçdışının haberci işlevi"dir. (Stein, 1983, s. 14). Sûfi Düzeni eğitiminde manevî rehber, kişinin kendi ebedî arketipi veya Transpersonal Nefs içindeki boyutlar, niyetler ve hareketleriyle yeni başlayan kendi Hermes yönünü anlayıncaya kadar müridle arasında iletişim kuran haberci olarak görev yapar.

Hermes'in koruması "'İliad'da Circe tarafından anlatıldığı üzere cezbedici kişilerin niyetlerinin sağlıklı bir şüpheciliğini" taşıyan orta–hayat sırasındaki parçamızı temsil eder. (Stein, 1983, s. 95) Üçüncü bölümde incelenen İnayet Han'ın oyunundaki bir sahnede müridlerin fantastik auralar görme fenomenleriyle aldatıldığı veya aşırı sevgi atmosferini kuran doğru sağlıklı şüphe işaretiyle cevap veren bilge ve medyumla büyüleyici bir tecrübeye giriştiği birçok örnek vardır. Mânâsı rehber olarak görev yapmak, bazen bağımlılık meydana getirmeden veya kendi kararlarını vermede kişinin özgürlüğünü etkilemeden, Hermes'e koruyucu rolü verme anlamına gelir.

> "Hermes'in arkadaşlığını istemenin iki yönü vardır; birisi yalnızca yolculuk, yolculukta bulunmak, diğeri de yoğun yakınlık ve birlik isteğidir." (Stein, 1983, s. 131)

Daha önce bahsedildiği gibi Pir Vilayet'in manevî rehber ve mürid arasındaki ilişkiyi anlatan gözde metaforu, mistik arazinin dağlarında tırmanıcıya yardım eden bir tırmanıcı rehberi anlatan metafordur. Her ikisi sürekli olarak yolculukta veya yoldadır. Onlar birbirlerine kendi benzersiz ilişkilerini şekillendiren özel mahremiyet ve birlikle bağlıdırlar. Manevî rehberlik hizmetimden edindiğim en büyük armağanlardan birisi, insanlarla en derin mahremiyete ve bu beraberlikten doğan kalplerin ve ruhların birleşmesine davettir. Stein'ın Hermes tipi arkadaşlığı tarif etmek için kullandığı tabirle radikal yalın mahremiyet arayışında insanlar, manevî rehberlik rolümde benimle kimseye söyleyemedikleri sırları uygun bir biçimde paylaştılar. Benim cevabım onlar için tamamen hazır bulunmaya çalışmak ve kendi varlığımın mahremiyetini paylaşmaktır.

Bu bölümde Sûfî Düzeni öğretileri, eğitimleri ve dönüşümün geri çekilme formatında Pir Vilayet'çe geliştirilen simyasal süreci incelendi. İkinci yarı Sûfî Düzeni'nin bu temaya yaklaşımı ve Murray Stein'ın orta–hayata geçiş zamanında onu tedavisi arasındaki

paralellikler üzerine yoğunlaştı. Sûfî Düzeni eğitiminde uygulandığı şekliyle simyasal süreç araçları ve hayatın geçişine ilişkin Jungcu yaklaşım, bütünlük arayışındaki psikolojik ve ruhsal gelişmeyi birleştirmede beraberce başarılı olabilirler.

KAYNAKÇA

Bolen, J. S., *Her Kadındaki Tanrıçalık*, New York: Harper and Row, 1984.

Jacobi, J., *Kompleks Arketip Semboller*, Princeton: Princeton University Press, 1974.

Jung, C. G., *İki Analitik Psikoloji Denemesi*, New York: Meridian Books, 1956.

Khan, H.I., *İnayet Han Hazretleri'nin Tüm Söyledikleri*, New York: Sufi Order Publication, 1978

Khan, H.I., *Yol*, New York: The Sufi Order, 1985.

Khan, P.V., *Bir'e Doğru*, New York: Harper and Row, 1978.

O'Kane, A., "Zalman Schacter ile Bir Görüşme," *Mureed's Newsletter*, 1985.

O'Kane, A., "Manevî Danışmanlığın Psikolojik Boyutları: Elanie Resnick ile Bir Görüşme," *Mureed's Newsletter*, Spring, 1985.

O'Kane, A., "Bütünlüğü Arayış: Frances Vaughan ile Bir Görüşme," *The Heart and Wings Journal*, May/June 1987.

Stein, Murray, *Ortada*, Dallas, Texas: Spring Publications, 1983.

Walsh, R. ve Vaughan, F., (ed.), *Egonun Ötesinde*, Los Angeles: J.P. Tarcher, Inc., 1980.

Welch, J., *Maneviyat Yolcuları*, New York: Paulist Press, 1982

Atum O'Kane, Ph. D., psikolog, Sûfî Düzeni Genel Sekreteri. Bu makale, onun tezinden seçilmiş bir versiyondur.

6



Manevî sûfî eğitimi sonsuzluğa açılan bireyleşme sürecidir

IRINA TWEEDIE

C. G. JUNG yazılarında tekrar tekrar bireyleşme sürecinin manevî değil tamamen psikolojik bir süreç olduğunu ◆ vurgular. Bu nedenle konuşmamın başlığı olan "Manevî Sûfî eğitimi sonsuzluğa açılan bireyleşme sürecidir" yanlış gibi görünebilir. Bununla beraber her iki süreç arasında belirgin paralellikler çıkarmamıza izin vermeyen çok uzak benzerlikler vardır.

Hepimizin iyi bildiği gibi bireyleşmenin nihaî hedefi insanoğlunu bir bütün, eksiksiz hale getirmektir. Yani ruhunun bilinç ve bilinçdışı içeriklerinin âhenk içinde çalışabilmesi için, nihai sonuç, kendisinin insan topluluğunun geçerli bir üyesi haline gelmesi olmalıdır. Sûfî eğitiminin nihai hedefi, sonsuzluk tarafından rehberlik edilen rehberli bir hayat sürdürmek, Kutsal İşaret'i yakalamak ve ona uygun şekilde hareket edebilmektir.

Mürşidimin beni ciddi olarak ele aldığı andan itibaren gittikçe artan bir şekilde anladım ki, manevî eğitim Jung'un bütünleşme (integration) sürecinin, deyim yerindeyse, daha yüksek oktavda devamıdır. Özellikle olaylar ivme kazanmaya başlayınca, binlerce

yıl önce Yoga geleneğince ortaya atılan eğitimin günümüzün bazı modern psikolojik ölçütleriyle tamamen benzer olduğunu keşfettiğimde çok daha fazla hayran oldum. Jolande Jacobi'nin "Bireyleşme Yolu"nda aktardığı gibi, Jung der ki:

> "Karşılaşma veya 'unio mystica' şeklindeki Tanrı tecrübesi, modern insanın Tanrı'ya gerçek inancı için mümkün olan tek ve otantik yoldur. Bireyleşme süreci insanı böyle bir tecrübeye 'hazırlayabilir'. Bu süreç ona kendi rasyonel bilincinin ötesindeki bir dünyanın etkilerini açabilir ve o dünya için içgörü verir. Denebilir ki bireyleşme süreci boyunca insan Tanrı'nın evinin kapısına kadar ulaşır."

Mürşit insanı yolda daha ilerilere götürür. Hepsi bu kadar.

Bunun nasıl yapıldığının tarifleriyle sizleri sıkmak niyetinde değilim. Size sadece mürşidin çoğu kez bir analist gibi aynı yöntemleri kullandığını ya da daha doğrusu mürşidin müride ruhi açılma merdiveninde basamak basamak yardım etmek için yoga güçlerini daima kullanacağını göstermeye çalışacağım.

Kaçımız enerjilerin nasıl işlediğini biliyoruz? Ve insanı bu özel anda, gereken noktaya tam olarak ulaştırmak için onları nasıl kullanmalıyız? Sanırım çok, çok az kişi biliyor bunu.

Her analist, şişme (inflation) tehlikelerini bilir. Jung dikkatimizi tekrar tekrar "patlama"nın tehlikesine çeker.

> "Şişmenin bilginin çeşidiyle hiçbir ilgisi yoktur, fakat basitçe ve yalnızca her yeni bilginin, artık başka birşey görmeyen ve duymayan zayıf bir kafayı işgal edebileceği gerçeğiyle ilgilidir. Kişi onunla hipnotize olur ve hemen kâinat bilmecesini çözdüğüne inanır. Oysa bu, mutlak bir kendi kendini aldatmacadır." (*Toplu Eserler*, cilt 7, s. 2430, dipnot)

Kontrol edilmediğinde zayıf bir zihnin, bu şişme yüzünden kaç Kleopatra ve Napolyon'un akıl hastanesine düşmesine neden olduğunu hep merak etmişimdir.

Jung da şişmeyle kendi kişisel mücadelesini yaptı. Ölümünden sonra yayınlanmış *Hatıralar, Rüyalar, Düşünceler*'de "Siegfried"i öldürdüğü bir rüyadan uyanınca kendisini önce şaşırtan bu rüyanın anlamı kavramak için nasıl karşı durulmaz bir istek duyduğunu anlatır. Jung, bütün geleceğinin bu rüyayı doğru anlamasına bağlı olduğunu biliyordu. Sonra Siegfried tavrını, kibir ve kendini önemli gören egonun kendine olan güvenini mutlaka terk etmesi gerektiğini anlamaya başladı. Siegfried, kendisi, bilinci, kendinden fazla emin egosuydu. Bu tamamen yok edilmezse bilinçdışıyla her yüzleşmesinde felakete sebep olurdu. Bu konuda Helen Luke şöyle bir yorumda bulunur:

> "Jung, bilinçdışının kuvvetlerini düzene sokmayı ve yenmeyi düşünerek büyük olasılıkla kendini psikolojik olarak 'öldürmüş' olacaktır. Dante'nin imgelemesine (imagery) göre eğer Jung bu eşikte kalırsa Gordon'un kafasını hakir görmenin büyük tehlikesi içindeydi. Bu yüzden taşa dönüşebilir, insanlığı deliliğin soğukluğunda veya çaresizlikte ya da kontrol edilemez şişmede yitip gidebilirdi. Dis kapısı (yeraltı dünyası için kullanılan klasik bir isim), yalnız ve yalnız meleği Dante'nin yardımına getiren türde iman ve tevazuya sahip olanlarca güvenli bir şekilde geçilebilirdi. Jung, bunu bildiği rüyasını hemen anladı. ("Kara Ormandan Beyaz Gül'e, Dante'nin İlâhî Komedyasındaki Anlamların İncelenmesi" 1975, s. 22).

Benim durumum biraz farklıydı. Mürşit doğru yolu gösterir halde oradaydı. İşte buna bir örnek:

Bir zaman geldi ki, yalnızca daha fazla anlayışa sahip olduğumdan dolayı ilerlediğimi düşünmeye başladım. Serin ve güzel bir günün sabahında onun bahçesinde oturuyordum. Mürşidim büyük bir koltuktaydı. Malasının (bir tür tesbih) taneleri parmaklarının arasından sessizce kayıyordu. Etrafında yalnızca derin bir *dhyana* durumunda bulunan iki ya da üç kişi vardı. Hava mis gi-

biydi. Yakındaki ağaçta bir kuş ötüyordu. Zihnimden yavaş, asude fikirler geçişiyordu.

Mürşidim aniden, bileğiyle çabuk bir hareketle malaşını avucuna topladı ve "Niye insan olmaya çabalıyorsun?" dedi.

Bu ani cümle ve sesinin tonu beni şaşırttı, sanki yüzümün ortasına bir top fırlatmış gibiydi.

"İnsan değil miyim?" diye kekeledim. Neyi kastettiğini anlayamadan...

Onun sert, tehditkâr yüzüne baktım.

"Hım" dedi. Mala ince parmakları arasından yeniden tane tane ritmik olarak kaymaya başladı ve ağzından yavaşça şu kelimeler döküldü:

"Senin ne olduğunu bilmiyorum, fakat insan değilsin. Sadece ayağımın altındaki tozdan daha küçük olunca, ancak o zaman dengelenecek, ancak o zaman gerçekten bir insan diye isimlendirilebilmeye hak kazanacaksın".

Başımdan soğuk sular döküldü. Hemen anladım. Şüphesiz, şişme, düşündüm ki... Ya Rabbi! Nasıl oldu da göremedim? İlerliyorum diye düşünmek, gurur anı, büyüklük, uçuşan ilâhî duygular... Ne kadar tehlikeli... "Dengeli" kelimesi bana ipucunu verdi. Şüphesiz ayağının altındaki tozdan küçük, derin bir tevazuda olunca şişme olur mu hiç?

O anda, ona karşı olan hayranlığım sınırsızdı.

Beni maruz bıraktığı aşırı eziyetten çok fazla yakınmakta olduğum diğer bir durumda ise,

"Senin halin mümkün olanın en kötüsüydü; eski huyların (karma) senin bir parçan olmuş, kanına karışmış durumda;) hepsi temizlenmeli, tamamen, yoksa nasıl özgür olacaksın?" dedi.

Aklıma birden "bilinçdışındaki hatıralar kanda saklanır" cümlesi geldi. Bu cümleyi Jung'un 'Hatıralar, Rüyalar, Düşünceler' kitabında okumuştum. İşte biri modern psikoloji hakkında hiçbir fikri olmayan bir Yogi'nin, diğeri zamanımızın en büyük psikiyatristlerinden birinin benzer iki cümlesi.

Özellikle mürşidimle beraber olduğumda belirginleşen olayların eşzamanlılığı hakkında birşeyler söylemek isterim.

Mürşidim beni bir sınava tâbi tuttuğunda daima orada üç kişi olduğumuz gibi anlaşılmaz bir duyguya kapılırdım; mürşidim, ben ve üçüncü bir unsur, Tanrı veya kader diyebileceğiniz bir "gizemli şey", ya da "manidar tesadüf" mü? Ve bu üçüncü unsur olmazsa sınav, imkânsız olurdu. Her seferinde tüm bunlar mükemmel, anlamlı bir düzen içinde tamamen durumun gerektirdiği şekilde meydana geliyordu. Bunun nasıl olduğunu anlatmak için size bir örnek vereceğim.

Eğitimin nihayetindeki son iki sınav, açlık ve ölümü kabul etme sınavıydı. Birinci sınavdan, açlık sınavından bahsetmek istiyorum. Çünkü bu sınavdaki eşzamanlı olaylar gerçekten hayret vericiydi.

Hindistan'a banka havalesiyle para transfer etmek yaklaşık altı hafta alıyordu. Düşündüm ki eğer Londra'daki arkadaşıma oradaki bankama ait bir çek yazarsam, o da çeki bozdurur ve adresime aynı miktarda bir posta havalesi gönderebilirdi, böylece bütün işlem üç–dört gün sürerdi. Biz de böyle yaptık ve paramı bu şekilde düzenli olarak aldım. Ama bir defasında Londra'daki arkadaşım evinde bir duvarı tamir eden ustalar bulunduğundan şahsen postaneye gidememiş, o da bir arkadaşından parayı kendi yerine hava yoluyla iadeli taahhütlü olarak Hindistan'daki adresime göndermesini rica etmişti. Arkadaşı parayı iadeli taahhütlü gönderdi, fakat altı hafta süren deniz yoluyla. Neden geciktiğini anlamadan paranın gelmesini bekliyordum.

Önce sadece patates yemeye başladım, sonra kalan patates kabuklarını, daha sonra sırf su içmeye. Mürşidimin tavrından açıkça anladım ki o beni bir sınava tâbi tutuyordu.

Bu sınavı geçtiğimi düşündüm ve birkaç hafta sonra bunu ona söyledim. Sadece güldü ve konuyu değiştirdi.

Ve bu her zaman böyleydi. Koşullar, kendilerini öyle bir şekilde ayarlıyordu ki yalnızca sınavlar değil fakat tüm yaşamım nor-

malde olduğundan çok daha belirgin bir biçimde koşullar tarafından kontrol ediliyordu.

O zamanlar bu, benim için büyük bir sırdı, anlamıyordum. Şimdi yirmi küsur yoldan sonra ve edindiğim bilgiyle, bana öyle geliyor ki ortada gerçekten anlayacak birşey yok, herşey çok normal. Tesadüfler yoktur, bizler, çevremiz, zihin durumumuz, herşey bütünlüğün bir parçasıdır! Alışılmamış bir psikolojik baskıya maruz kaldığımda ruhum o güzel anda gereken koşulları hazırlıyordu.

Kâinattaki herşeyin temelini oluşturan bağ hakkında bir parçacık fikri olan herhangi birimiz veya daha farklı bir ifadeyle, bütün hayatın nedenlerin, geçişin, zamanın, mekanın mutlak tecrübesine sahip herhangi biri, tek kelimeyle bütünü sonsuzlukta ebediyyen ses veren muhteşem bir koro gibi kabul eden herhangi biri, böyle birisi, sanırım onun nasıl çalıştığı hakkında en azından bir fikir elde edebilir.

Upanişadlar der ki:

> "Önünde Brahma, arkanda Brahma, üstünde ve altında Brahma
> Sağında ve solunda Brahma, hiçbir şey yok Brahma'dan başka ve
> O senin içinde ve dışındadır, sen onu ne görebilir ne dokunabilir ne de koklayabilirsin, fakat eğer gerçekleşmesini istersen gerçekleştirebilirsin."

Aynı şekilde Bhagavad Gita der ki:

> "Ben bütün varlıkların başı, ortası ve de sonuyum."(10.20)
> "Benden mahrum hareket eden veya etmeyen hiçbir şey yoktur."(10.39)

Ve Aziz Paul, aklımda kaldığı kadarıyla, "sudaki balık gibi biz O'ndayız ve varlığımıza sahibiz" der.

Belki bunu akıl yoluyla anlayabiliriz, fakat bu az şey ifade eder. Yaşayan bir tecrübe, sınırları, hudutları olmaksızın ufkumuzun ge-

nişlemesi, sonsuzluğun içinde kendimizi kaybetmek eğer yalnızca bizim içinse, ancak ve ancak ondan sonra anlayabiliriz. Bir yerde "parıldayan denize düşen çiğ tanesi gibi" deniliyordu. Ben "çiğ tanesine akan parlak deniz gibi" derdim. Ve kendinizi asla kaybolmadan sonsuza akan bir nehir gibi hissedersiniz. Aklın onu tamamen kavraması mümkün değildir, hem kimse onu kelimelerle yeterince ifade edemez.

Bu konuda C.G. Jung 'Toplu Eserler'inin 8. cildinde Pico della Mirandola'dan şunları aktarır:

> "İlk olarak şeylerde kendiyle bir, kendinden müteşekkil, kendine bağlı olduğu bir birlik vardır. İkinci olarak bir yaratığın diğerleri ile birleştirildiği ve dünyanın bütün parçalarının bir dünya meydana getirdiği birlik vardır. Üçüncü ve en önemli birlikse, komutanıyla birlikte olan bir ordu gibi bütün kâinatın Yaratıcı ile bir olduğu birliktir. (Heptaplus VI proem, Opera omnia, Basel 1557, s. 40; Jung, *Toplu Eserler*, 8. cilt, s. 490–1)

Jung bu yüzden şöyle bir yorumda bulunur:

> "Mirandola için dünya, canlı bir organizmanın parçaları gibi herşeyin en başından doğal bir şekilde ayarlandığı bir varlık, görünür bir Tanrıdır. Dünya Tanrı'nın Corpus Mysticum'u gibi gözükür... Farklı parçaların âhenk içinde çalıştığı ve birbirleriyle anlamlı bir şekilde yerleştiği canlı bir bedende olduğu gibi dünyadaki hadiseler herhangi bir içkin nedensellikten türetilemeyen anlamlı bir ilişki içinde bulunur. Bunun nedeni, her iki durumda da parçaların davranışının onların amiri durumunda olan merkezî bir kontrole dayanmasıdır. (*Toplu Eserler*, 8. cilt, s. 491)

Aslında Jung, eşzamanlılığı "anlamlı bir tesadüf" olarak tarif eder. Hepsi birliğin içinde olur. Bu Birlik'i felsefenin Yeni–Eflatunculuk Okulu'nun en büyüğü olan Plotinus şöyle anlatır:

"Birliğin içindeki herşey şeffaftır, hiçbir şey karanlık, dirençli değildir; her varlık diğeri için her bakımdan berraktır, ışık ışığın içinde akar. Ve her biri hepsini kendi içinde taşır, aynı zamanda hepsini bir diğerinde; görür ki her yerde hepsi vardır, hepsi herşeydir, her biri herşeydir ve ihtişam sonsuzdur. Her biri büyüktür; küçük büyüktür; güneş yıldızların hepsidir, yine her yıldız yıldızların hepsi ve güneştir... (Ennead, c. 8)

Maneviyat yolunda ilerledikçe Bir'in kendi parçalarıyla olan anlamlı ilişkisini daha fazla anlarsınız. Sanırım işin sırrı, parçayı bütünün bir parçası olarak görmektir.

Eşzamanlılığın iç mekanizması nedir? Nasıl çalışır?

Yansıtma ve aksettirmeyle çalışır. Herşey, kendini başka birşeye aksettirir. Sabahtan akşama kadar görüştüğümüz herkesten gelen izlenimlere maruz kalırız.

Şu anda benim aklım kendini sizin aklınıza aksettiriyor ve sizin aklınız da benim aklıma. Benim sizinle konuşmama ve sizin konuştuklarımı anlamanıza yardım ediyor. Gerçekte, anlama, yalnızca konuşmaya dayanmaz. Önemli olan atmosferdir. Konuşma, dil, akıl düzeyinde birbirimizle iletişimde bulunduğumuz dış araçlardır, oysa doğal iletişim, birinden diğerine akseden bu yansımadır.

Örneğin, sakin insanlarla berabersek sükunet hissederiz, sükunet halesi onların etrafındadır. Eğer huzursuz ya da mahzun insanların arasındaysak huzursuzluk ve hüzün hissederiz, hatta hüznünüzü göstermeye veya başka birine anlatmaya bile gerek yoktur, herkes hisseder onu.

Genellikle düşüncemizdeki konuyla ilgili bir tavır geliştiririz. Yansıma daima bilinçdışı olarak çalışır, fakat kişi onun farkına varabilir ve bilinçli zihniyle onu etkileyebilir. Biz, başka birinden edindiğimiz izlenimden gelen birşey oluruz. Zihnin ne kadar yaratıcı olduğunu unutmamalıyız. Eğer başarısızlığı düşünürseniz onu

davet etmiş olursunuz ve ne yaparsanız yapın hep ama hep başarısız olursunuz. Eğer zihnimizde yansıyan herhangi birşey varsa, onu dış hayatımıza yansıtırız; ve kalbimizin dokunduğu herşey, kalbin izlenimiyle doldurulur. Mürşidimin dediği gibi:

> "Kalpte olan şey dışarı çıkar. Dış içsel tutumu yansıtır." (*Ateşin Kızı*, s. 222)

Upanişadlar kişi ne düşünürse o olur der, bu doğrudur, düşüncemizin amacıyla özdeşleşiriz, o bizim kendi malımız, kendi özelliğimiz olur. Bu yüzden Upanişadlar 'Tanrı hakkında düşün' diye ekler.

Mürşidimin ölümünden sonra, Himalaya tepelerinin yalnızlığında bir iç değişim geçirirken, etrafımdaki tabiat bile zihnimin durumunu yansıtıyordu: rüzgarlar, bulutla kaplı tepeler, sisler, gökkuşakları, inanılmaz derecede sakin yıldızlarla dolu geceler, o kadar yakın, hepsi hemen hemen daima içimde duyduğum şeyi yansıtıyordu. Mükemmel bir şekilde farkındaydım ki, etrafımda olanları yansıtan ben değildim, hayır Tabiat, içimde olan şeyleri dışarı aksettiriyordu.

Zihin, hedefine nişan almış bir ok misali gittikçe tek yönlü olur. Tek yönlü zihin çok güçlüdür. Her insanın zihni güçlüdür, fakat doğrudan doğruya kendi amacına yönelen zihin, en güçlüdür.

"Hareketlerinde tamamen Sonsuzluğu yansıtan kişi, gerçekten Sonsuzluğa gidecek insandır" der Bhagavad Gita (4. 24).

Kişi, düşündüğü şeye dikkat etmelidir. Çünkü düşündüğümüz şey hakikaten gerçekleşir. İşte mucize ve harika işler denilen şeylerin açıklaması. Bunlar sadece tek yönlü zihnin işleyişinden başka birşey değildir.

Eşzamanlılık bir gerçektir. Şans, diye birşey yoktur. Olamaz da; yalnızca bize, cehaletimizde, şans gibi görünür. Yalnızca Kanun'un iç işleyişini bilmeyenlerimize böyle görünür.

"İçimdeki karanlık hızlı bir şekilde ortaya çıktığında, daha kö-

tüsü karakterimde belirginleştiğinde ve onunla karşılaşmam gerektiğinde —aksi halde mürşidimin bana rehberlik ettiği yolda gitmem nasıl mümkün olabilirdi?— mürşidim, zihnimi kapatırdı; evet, kelimenin tam anlamıyla, kapatırdı. Onun tekrar tekrar bu yolun hiçbir çaba gerektirmediğini belirtmesi, yalnızca isyanımı arttırmaya yaradı. Bir çabanın bana ne kadar çok ve büyük bir bedele mâl olacağını biliyor muydun? Fakat haklıydı. O, çaba gerektirmiyordu. Verilen şey bir lûtuf, bir hediyedir; alan kişi için hediye nasıl bir çaba olabilir? Çaba başka bir yerdedir... güç veya dayanıklıkta, fedakârlık yeteneğinde, devam etme arzusunda, her ne pahasına olursa olsun vazgeçmemededir." (*Ateşin Kızı*, s. 194). Kişi Lutf'a değer olmalıdır. Kap, temizlenmeli ve boşaltılmalıdır.

Nitekim Mürşidim zaman zaman zihnimi kapattı; sonuçta zihin yüzde yirmibeşi, yüzde ellisi, hatta bazan yüzde yetmişbeşi oranında kapatılışına bağlı olarak gücünün dörtte biri veya yarısı kapasitede çalışırdı. En son durumda kişi güçlükle düşünebilir. Kapatma asla uzun süreler yapılmaz, insan zihinsiz yaşayamaz. Bu bana yardım etmek için yapılmıştı. Böylece manevî içgörünüm, Yüksek İlke'nin niteliğinin gerçekleşmesi sağlanırdı. Yoksa, zihin hiç durmayan düzenlemeleriyle iletişim kanalını karıştırmaktan başka işe yaramazdı. Zihinsizlik durumu, hiç düşünemediğimiz, acısız ve çok huzurlu bir durumdur. O kadar.

Etrafımdaki dünya çok hoş, nurla dolu, garip bir parlaklık, bir tür coşkun duygu, özel bir anlam haline geldi. Ama aynı zamanda oldukça şaşırtıcıydı. Çok önemli iki nokta, şunlardı:

(1) İlk olarak, kısıtlı fiziksel vizyon. Bu meydana geldiği zaman kişi sanki at gözlüğü takmış gibi önünden başka bir yeri göremez. Aynı zamanda gözümü sağa sola, kenarlara çevirip bakmaya çalıştığımda sersemlerim.

(2) İkinci olarak, zihin kendi başınadır; düşünme süreci, bir tür yavaşlatılmış çekim gibi işlerdi. Bir örnek vermek gerekirse, genellikle oturduğum Mürşidimin bahçesinden ayrılırken ve küçük, Hint stili evime gitmek için sokakta yürürken yapmam gereken şey

ayağımı nereye koyduğuma ve Hint sokağının çılgın trafiğine dikkat etmekti. Bisikletler, zillerini kızgın bir şekilde sürekli çalıp duran çekçekler, amansızca dolaşan inekler, herşeyin ve herkesin arasında koşuşturan tavuklar, köpeklerin, çekçeklerin ve yayaların arasında gidip gelen, çılgınca bağırışan taksiler. Ve ben hiçbir şeye dikkat etmeden, çevremin belli belirsiz farkında olarak sadece ileri bakabiliyordum.

Evet gitmek oldukça karışık bir işti. Hint stili evim küçük bir avlu yanında daracık bir mutfak, duş ve tuvalet kabini, küçük bir veranda ve verandaya açılan iki küçük odadan müteşekkildi. Hepsi 9 ayaklık bir duvarla çevriliydi. Bu da evi çok özel kılıyordu. Hint standartlarına göre evim çok güzel bir daireydi.

Avluya açılan dar kapıya ulaştığımda, orada durdum. Bir kapı... benim kapım olmalıydı... bildik geliyor, öyleyse benim olmalı. Düşünmeye devam ettim. Onu açmak için bir anahtara ihtiyacım vardı. Bir anahtar... bir anahtar... Aa. Evet, çantamda... Anahtarı bulmak için çantamı karıştırmaya başladım. Buldum... anahtarı deliğine yerleştirdim, kapıyı açtım ve arkamdan kapattım. Kapıda durmaya devam ettim... açım... açsam yemek yemeliyim... yemek... yemek... Ne? Evde ne olduğunu hatırlamıyordum. Kapısı olmayan mutfakta önüme baktım, ne bulsam yiyecektim. Rafta patatesleri gördüm. Patateslere baktım, ilk önce ne olduklarını anlayamadım.: Oo, evet patatesler. Birinin pişirmesi gereken patatesler... Onları pişirmek için soymak gerek. Soymak... soymak. Ah evet. Bir bıçak lazım... bir bıçak, bir bıçak... Ne olduğunu anlamadan bıçağa bakıp durdum. Onun istediğim şey olduğunu anlayınca, patatesleri soymaya başlayabilirim. Ve bu her harekette, her fikirde sürüp gitti. Herşey çok fazla yavaşlamıştı, eşyalara baktığımda ne olduklarını, neye yaradıklarını ve onları ne yapacağımı, bir sonraki hareketin ne olması gerektiğini anlamak zaman alıyordu.

Hayat biraz karışık hale geliyordu, fakat dediğim gibi bu asla fazla sürmedi. Asla yarım günden fazla değil de, bazan sadece birkaç saat. Bahsettiğim gibi bu sürede hiç ağrı, acı duymuyordum.

Londra'ya döndüğümde, bir konferans veriyor ve burada söylediklerimin hepsini açıklıyordum. Konuşmamın sonunda dinleyiciler arasında bulunan Kanadalı bir psikiyatrist ne olup bittiğini bilip bilmediğimi sordu. Bilmiyordum, bildiğim tek şey Mürşidimin zihnimi kapatıyor olduğuydu.

Psikiyatrist "Tarif ettiğiniz bu belirtiler, şizofreni belirtileridir" dedi.

> "Ağır çekim düşünme, herşeyden önemlisi tünel vizyonu, bunların da ötesinde ışık, parlaklık, gerçekdışılık duygusu. Mürşidiniz suni bir şizofreni yaratıyordu. İnsan iki ayağıyla sıkıca yere, her iki bacağıyla bu dünyaya basıyorsa, biz tıp adamları o kişiyi 'oldukça normal' diye nitelendiririz. Manevî yaşam, çok zor, hatta belki de mümkün değildir. Fakat zihinde tam doğru olmayan birşey, zihin saatinin düzgün çalışmayan küçük bir çarkı varsa o zaman bu yaşam kolaylaşır."

Biz Batılıların manevî yaşamın gerçekte ne anlama geldiği hakkında hiçbir bilgimiz yoktur. Manevî yaşam zor ve meşakkatlidir. Yani kişi kendisinin nihai savaşını vermek üzere arenaya inmiş gibidir... İşini bilen üstad, kişiyi bu savaşta öldürür, eğitim bir anlamda mürşidin kişiyi olmasını istediği olgunluk noktasında "pişme noktası"na getirmek için yogik gücün kullanıldığı bir "artı" analizdir.

> "Hoşnut olmayacak ve akşamlarının işe yaramayacağı nefs (kendilik; self), üzüntüyle muamele edilip, gözyaşına boğulmalıdır"... (Farisî bir şarkı)

Mürşidim beni 1963 baharında Londra'ya gönderirken dileği konferans vermemdi. Ne konuda konuşmamı istediğini sorduğumda "şüphesiz, Sûfizm hakkında" diye cevap verdi. Daha önce hiç konferans vermemiştim. Onun yanına gittiğimde Sûfizm hakkında çok az şey biliyordum. Ve bu konuda bana işe yarar hiçbir

şey öğretmediğini düşünüyordum. Nitekim ona bunu söyledim de. Pek az *Hint Yazmaları*'m vardı, biraz Hint felsefesi biliyordum. Fakat Sûfizm farklıydı, şaşırmıştım. "Eğer ümitsiz bir haldeysen yardım ararsın... yardım daima oradadır."

Buna razı olmam gerekiyordu.

İngiltere'de birçok insan bir mürşidle beraber Hindistan'da bulunduğumu bildiğinden dolayı Hindistan'dan, mürşidimden bahsetmem isteniyordu. Zaman geçtikçe kendimi çok çeşitli konular hakkında konuşur buldum.

Daha sonraları bazı Sûfî kitaplarını okuma fırsatı elde ettiğim zaman gördüm ki, konferans verdiğim her konuda ortaya koyduğum bakış açısı daima Sûfî bakış açısıydı. Bunu mürşidime yazdım, fakat bana yazdığı birkaç mektupta bununla ilgili hiçbir yorumda bulunmadı. Maamafih bu alışılmadık bir hal değildi; ilke olarak bize çok az açıklamada bulunurdu.

Mürşidimin ölümünden sonra Kuzey Hindistan'da Dehra Dun yakınlarındaki Vedic Sadhak Ashram'da birkaç ay geçirdim. Günde iki defa kutsal Gayatri Mantra söylenerek bir ateş seremonisi yapılıyordu. Hoş, ılık gecelerde karanlıkta portakal renkli elbiseli alim Swami'lerle ilginç tartışmalar yapıyordum. Çoğu İngilizce'yi iyi konuşuyordu. Yakın zamanda ölen mürşidim hakkında çok konuştum. Kendimi terk edilmiş hissediyordum. Bir defasında Sûfizmi, felsefesini, metafiziğini hiç bilmediğim halde Sûfizmin bana bir şekilde sanki bir zaman bildiğim birşey, zihnimin oldukça doğal bir parçası gibi geldiği gerçeğinden bahsettim.

"Aa, evet" dedi bir Swami. "Bu, *Hirdambara buddhi*'dir; hoşlanma ve hoşlanmamanın hayvanî eğilimleri yok olduğunda yogi'nin sakin zihnine yansıyan öğrenilmeyen bilgi."

İtiraf etmeliyim ki, zihnimin o derecede sakin olduğunu düşünmedim, fakat mürşidimle geçirdiğim onca yıldan sonra hiç olmazsa bir miktar yogik ayrılmayı elde etmiş olmalıydım.

Öğrenilmeyen, aktarılan veya başka bir varlık planından doğrudan doğruya zihne yansıtılan bir bilgi vardır. Kâinattaki herşeyin

gizli iç plandan yansıtılmasında olduğu gibi, bilgi de bir bireyin zihnine doğrudan yansıtılabilir. Upanişadlarda bunun çok güzel sembolik bir açıklaması bulunmaktadır:

> "Banyan ağacının altında genç mürşid yaşlı müridleri
> arasında oturur.
> Sessiz kalınca Mürşid, öğrencilerin bütün şüpheleri
> yok olur."

Mürşidin zihninin sakin havuzundan öğrenci, mürşidinin zihnini yansıtmayı, onun işaretini yakalamayı ve nihayet İlâhî İşareti yakalamayı öğrenir. Mürşidimin dediği gibi:

> "Kişi önce Guru'nun işaretini ve daha sonra iyice değişince şimşekten daha hızlı olan İlâhî İşareti nasıl yakalayacağını öğrenir. Guru önce işaret eder, eğer işaret anlaşılmazsa emreder. Emir kolay anlaşılır, fakat Guru, müridi İlâhî İşaret'i yakalaması için eğitir. Eğer mürid anlamazsa, Guru tekrar tekrar emirler verebilir; fakat Tanrı böyle yapmaz, işaret kaybolur ve kişi onu tekrar elde etmek için uzun bir süre bekleyebilir.
>
> Onu yakalamak için kişi iyice eritilmelidir, öyle eritilir ki üzerinde duracak yer arar, fakat hiç yok gibidir.
>
> İşareti yakalamak için gerektiği gibi hareket etmek gerekir. Hatta anlamaya çaba bile göstermemek lazımdır. Gereğince hareket etmek anlamaktan daha gereklidir. Tanrının Lütfu kavranarak elde edilemez, kendiliğinden iner."

Hepimiz BBC'den bir gazetecinin Carl Jung'la görüştüğü eski siyah beyaz filmi görmüşüzdür. O görüşmede Jung'a Tanrı'ya inanıp inanmadığı sorulduğunda "İnanmıyorum; biliyorum" diye cevap verir. Aynı filmin sonuna doğru Carl Jung, "Anlama güven ve anlamı Amaç haline getir" der.

Sanırım insanlığın yüzyıllardır beklediği mesaj bu. Başarılı biri olmanın ya da Hakikati düşünmenin anlamı arasında bir fark yoktur. Yaşamı değerli kılan anlamdır.

Evet, ancak anlama güvenilirse ve anlam amaç edinilirse dünya değiştirilebilir.

Bu yazı, Uluslararası Transpersonal Birliği'nin İsviçre Davos'taki 1 Eylül 1983 tarihindeki 7. Uluslararası Konferansı'nda sunulmuştur.

Irina Tweedie, 1907'de Rusya'da doğdu; öğrenimini Viyana ve Paris'te tamamladı. II. Dünya Savaşı'ndan sonra bir İngiliz subayıyla evlendi; onun 1954'de ölümünün ardından maneviyatla ilgilenmeye başladı. Bir arkadaşı tarafından Teosofi ile tanıştırıldı ve Londra Teosofi Topluluğu'nda kütüphane memuru olarak çalışmaya başladı. Bu sırada Carl Jung'u derinlemesine inceledi. 52 yaşındayken gittiği Hindistan'da bir Sûfî mürşidiyle karşılaştı ve onunla yaptığı manevî eğitimin günlüklerini mürşidinin önerisi üzerine tuttu. Mürşidi 1966'da ölünce Londra'ya döndü ve onları önce özet biçiminde *'Ateş Kanyonu'* adıyla, sonra da tam olarak *'Ateşin Kızı'* (Blue Dolphin Publishing, Nevada City, 1986) adıyla yayınladı. Hocasıyla geçirdiği zaman boyunca, Sûfî eğitimiyle Jung'un bireyleşme süreci arasında bağlar bulunduğunu farketti.

7

İbn Arabî ve C.G. Jung'da aktif imgelem

J. MARVIN SPIEGELMAN

JUNG'UN dikkate değer otobiyografik anılarının yayınlanması (Jung, 1961) onun fikirlerinin geniş bir Batılı halk kitlesine ulaşmasını sağlamıştır. Kitabı okuyan pek çok kişi, Jung'un ruhun organı olarak imgelem'e (imagination) ve kişinin kendini tanımasını sağlayan *via regia*'ya verdiği büyük önemin farkına varmıştır. Jung'un aktif imgelem tekniğini keşfi/icadı, bilinçdışı ile diyalogun bir yolu olarak, profesyonel olmayan okuyucunun bile değerlendirebileceği ve anlayabileceği bir şekilde bu kitapta çarpıcı biçimde anlatılmıştır.

Jung otuzyedisinde, yalnız ve kendi halinde, kılavuzu Freud'dan ayrılmış, bata çıka ilerleyen, mit'in ruh için temel önemini bilen fakat kendisinin buna hiç sahip olmadığına inanan bir halde bizi sempati ile kendine çekiyor. Bize çakıllar, çubuklar ve suyla oynamaya nasıl başladığını, tıpkı çocukken yaptığı gibi küçük köyler inşa edişini, bilinçdışının önerdiklerini canlandırışını anlatıyor. Yavaş yavaş, oyunundan figürler doğmaya başlar. Jung bu figürlerle diyalogu gerektiren ve kendisini yaşamının geri kalan kısmında

çalışacağı fikirlere götüren, yıllar sürecek bir yolculuğa girişir. Gölge, anima, bilge yaşlı adam ve kadın, mana, kişilik ve kendilik (nefs; self) kendilerini bu yaratıcı aktivitede gösterirler. Hastalarından bazılarının bu yöntem kullanılırken benzer şeyler ortaya attıklarını keşfettiğinde ve fikirlerinin birçoğunun simya tarafından zaten daha önceden belirtilmiş olduğunu farkettiğinde, Jung düşüncelerini yazmak konusunda kendini daha güvenli hissetmiştir. Bununla birlikte aktif imgelem tekniği hakkındaki ilk yazısını kırk yıl sonraya kadar yayınlamamıştır. (Jung, 1916/1957)

Simya üzerine araştırmaları, Jung'un bu sanata Arap dünyasından yapılan pek çok katkıyı farketmesini sağlamasına rağmen, bazı önde gelen İslâm mutasavvıflarının çalışmaları hakkında hiç bilgisi yok gibi görünmektedir. Bununla birlikte, Musevi mutasavvıfların çalışmalarının da ancak yıllar sonra Gershom ve Scholem'in (1941) çabalarıyla geniş bir kitleye ulaşabildiği göz önüne alınırsa, bu o kadar şaşırtıcı olmayabilir. İslâm mutasavvıfları da neredeyse eşit şekilde meçhuldü. Mistik deneyime Jung tarafından elbette ki dikkat sarfedilmişti ve bu nitelikteki kendi düşleri anılarında rapor edilmişti. Yetmişli yaşlarında yaşadığı Yunan, Yahudi ve Hıristiyan sembolizmini birleştiren güçlü ve evrensel vizyoner deneyimleri özellikle zorlayıcıdır. Bununla birlikte İslâm tasavvufunun zengin mirasına, örneğin önde gelen Sûfî üstad İbn Arabî'nin yazılarına, uzman olmayan kitle ancak 1950'lerin sonlarında Fransız profesör Henri Corbin'in mükemmel çalışması sayesinde ulaşabilmiştir. (Corbin 1958/1969)

İmgelemin hem Jung'un hem de İbn Arabî'nin düşünüşünde merkezî bir rol oynadığı açıkça ortadadır. Daha az ortada olan ise her birinin geliştirdiği imgelemle ilişkinin cinsidir. Corbin kitabını 'İbn Arabî'nin Sûfîzminde Yaratıcı İmgelem' diye adlandırır ve Aktif İmgelem terimini bununla değişmeli kullanır. Bununla beraber, Jung'un aktif imgelem anlayışı ve kullanışı biraz değişiktir. (bkz. 'Aşkın İşlev' 1916/1957) Bu yazıda biz, Corbin'in sunuşunu özetleyecek ve İbn Arabî ile Jung'un görüşlerini karşılaştıracağız.

Okuyucunun Jung'un fikirlerine bir dereceye kadar aşina olduğu (en azından anılarında nakledildiği kadarına) kabul edilecek ve İbn Arabî'nin belki de daha az bilinen kavramlarına daha fazla dikkat edilecektir. Amacımız karşılaştırıcı olmaktır.

Başlangıçta insan şunu söyleyebilir; kendi ruhuna açık, yalnız bir İsveçli psikiyatristin, 12. ve 13. yüzyılın bir İslâm mutasavvıfı ile bu kadar benzer deneyimlere sahip oluşu oldukça dikkate değerdir. Fakat belki de sonuçta bu, o kadar şaşırtıcı olmayabilir, çünkü Jung, bilimsel olarak ruh ile meşgul olduğuna ve bizzat ruhun kendi yapısal özelliklerini keşfettiğine inanıyordu. Pek çok değişik kültürlerdeki ve zamanlardaki bu kişilerin de onunkine benzer deneyimler yaşamış olması (ki o bunu bilmiyordu) ya Jung'un çabalarını teyit eder ya da eleştiricinin Jung'u daha da alçaltıcı biçimde bir mistik olarak tanımlamasına yol açar. Bununla beraber, biz burada bilimsel çabaya karşılaştırma yoluyla devam etmeyi deneyeceğiz. Umuyoruz ki, imgelemi ve bu cesur öncülerin kanaatlarine varmada kullandıkları yöntemleri daha iyi anlayacağız.

Maalesef yerimiz, her ikisinin deneyimlerinin aktarımına bile müsait değil. İlgilenen okuyucular, bunları anılarda ve Corbin'in kitabında bulabilir. Bununla beraber imgelemin çalışmasındaki merkezîliğini göstermek için, en azından Sûfî üstadın yazılarının kokusunu sağlamalıyız. "İçinde Aktif İmgelemin işlemekte olmadığı insan sorunun kalbine asla giremez" diyen üstad bu gibi çabaların kendisini nasıl etkilediğini anlatarak devam ediyor (Corbin 1969, Note 13, s. 382):

> "Aktif İmgelemin bu gücü bende öyle bir mertebeye ulaşır ki bana mistik Sevgilimi bedensel, nesnel ve akıl–dışı bir biçimde görsel olarak sunar; tıpkı Cebrail'in Hz. Peygamberin gözlerine görünmesi gibi. Önceleri kendimi bu Biçim'e bakabilecek kapasitede hissetmedim. O, benimle konuştu. Ben dinledim ve anladım. Bu olaylar beni öyle bir durumda bıraktı ki günlerce birşey yiyemedim. Masaya her yönelişim-

de, görüntü bir uçta duruyor, bana bakıyor ve kulaklarımla işittiğim bir dilde bana diyordu ki: "Beni seyretmekle meşgulken yiyecek misin?" Ve yemek benim için imkânsız oluyordu, fakat hiç açlık hissetmedim ve bu vizyonla öyle doluydum ki kendimi doyurdum ve onu seyrederek sarhoş oldum; bu seyir, benim için yiyeceğin yerini aldı. Arkadaşlarım ve yakınlarım bu kadar iyi görünmeme şaşırıyorlardı, çünkü günlerdir hiçbir yiyeceğe dokunmuyor ve açlık veya susuzluk hissetmiyordum. Fakat bu Biçim ayakta veya oturuyor, hareketli veya hareketsiz oluşuma aldırmadan, bakışımın hedefi olmayı asla bırakmıyordu."

Jung'un deneyimleri, eğer tamamen bunaltıcı değilse, tümden meşgul edici gibi görünmektedir. Bunu da daha sonra karşılaştıracağız. Burada ilk önce İbn Arabî'nin aktif imgeleme yaklaşımını ve takiben de çalışmasından çıkan bazı temel fikirlerin bir seçmesini sunacağız. Jung'un fikirleriyle bir bağlantı, bu sunuşa eşlik edecektir, fakat bir sonuç bölümü ikisi arasındaki benzerliklere ve farklılıklara ayrılacaktır. (Sayfa referansları, aksi belirtilmedikçe, Profesör Corbin'in temel cildinden olacaktır.)

TANIMLAR VE YÖNTEMLER

İbn Arabî'ye göre imgelemin görevi teogonidir,[1] ilâhîyi kavramanın bir yoludur. Şöyle der (s. 146):

> "Tanrı'yı tefekkürümüzün bir hedefi olarak farz edebiliriz, sadece kalbimizin en içinde değil, fakat tam gözlerimizin önünde ve imgelemimizde sanki onu görmüş gibi, ya da daha iyisi, böylece O'nu gerçekten görürüz."

Tanrı-merkezcil imgelem aktif imgelemdir ve pek çok işleve sahiptir. Bunlardan biri duyu algısına rehberlik etmektir; bunun

[1]Teogoni: İlâhların soylarını yazan kitap (çev.)

yolu saf duyusal verileri sembollere dönüştürebilmek için duyu algısına odaklanmaktır. Bu, daha sonra göreceğimiz gibi, tevil'in işlevidir. Bu biçimlendirmenin etkisi, imgeleme ek olarak algıyı da teofanik[2] yapmaktır. Corbin güzel bir ifade ile şunu belirtiyor: "Yanan Çalı sadece duyu organlarıyla algılanırsa, yalnızca bir çalı–çırpı ateşidir. (s. 80)" Bunun teofanik veya duyu–ötesi olması için aktif imgelem gerekir. Bu algılama, aktif imgelem gibi, bir orta alanda, Cennet ile Yeryüzü arasındaki âlem–i misal denilen bir bölgede yer alır. Bölge Jung'un "ruhsal gerçeklik" olarak adlandırdığı şeye denk görünmektedir.

Aktif imgelemin ikinci bir işlevi ruhsal ve fiziksel olanın, görülemeyen ve görülebilir olanın karşıtlarını sempatik bir tarzda yerleştirmektir. Gerçekten, bireyin ilâhîyi kavradığı en uç derece, imge'ye yatırılan gerçeklik derecesi üzerine kurulmuştur. Bununla birlikte, imge kişinin dışında değil, fakat "varlığının içindedir, gerçekten kişinin mutlak varlığındadır, varoluşunda kendisiyle birlikte bizzat kendinin getirdiği ilâhînin biçimindedir." (Corbin, s. 156)

İmgelem için insan kapasitesi tanrısal kapasite ile uyumludur. Tanrı, imgelem gücüne sahiptir. Tanrı evreni, onu hayal ederek (imgeleyerek) yaratmıştır. Bu fikir —Tanrı'nın evreni kendisinden, imgelem ile yarattığı fikri— Hıristiyanlık'ta da bilinir ve Musevi mistisizminin merkezidir. İbn Arabî'ye göre, insanın aktif imgelemi aynı zamanda teofanik imgelemenin de organıdır; Tanrı'nın insanları yarattığı gibi, bu imgelem de Tanrı'yı yaratır, fakat yaratılan imge, Kendini Kendine gösteren Tanrı'dır.

> Ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim. Bunun için yaratıklar ürettim; onlar tarafından bilinmek için. (s. 183)

İbn Arabî görülebilen yaratımdan önce Tanrı'nın bir Bulut'ta olduğu; ne yukarıda ne de aşağıda boşluk olduğu (s. 185) anlayışında Hz. Peygamberi takip etmektedir. Kutsal Varlık'ın çıkardığı ve başlangıçta içinde olduğu bu Bulut bütün şekilleri alır ve varlık-

[2]Teofani: Allah'ın veya bir ilahın tecellisi veya görünmesi (çev.)

lara biçimlerini verir. O, koşullandırılmamış imgelemdir. O'nun Kendini Kendine gösterme süreci Tanrı'nın pek çok 'isimleri' yoluyla yapılır. Bu, varlıkların tüm sonsuz çeşitliliğini de kapsayan, tüm eşsiz niteliklerin ayrı ayrı zikredilmesidir. O'nun kendini kendine isimler (özellikler) yoluyla göstermesi işlemi Aktif İmgelem'dir.

Başlangıçtaki Bulut kavramı, Yahudi mistisizmindekine ve Jung'un "Pleroma"sındakine, onun 'Septem, Sermones ad Mortuos'undakine çarpıcı şekilde benzerdir. Bu, kendisinden bütün arketiplerin farklılaştığı orijinal arketip olarak, nefis (kendilik) fikrinin dikkate değer bir görsel temsilidir. İbn Arabî'nin orijinal kavramları arasında; Tanrı'nın isimleri hakkında bilgi olmayışından kaynaklanan bir ilâhî hüzün olduğu fikri de yer alır. Bu hüzün, İlâhî Nefes (Teneffüs) olarak iner; aynı zamanda Merhamet'tir (Rahman). İnsanoğlu'nun Tanrı'ya olan hasret ve özlemi, Tanrı'nın bu ayrı parçalarına olan hasreti ile aynıdır. Burada Yahudi mistisizmi ile olan paralellikler dikkat çekicidir, fakat yerimiz bunların incelenmesine müsait değil (bkz. Scholem, 1941 ve sonraki çalışmaları).

Tanrı'da dünya yaratıcı olan İmgelem'in bu gücü, insanda Tanrı–yaratıcı olarak mevcuttur (aşağıya bakınız). İmgelemin bu gücü (kuvvet–i hal), bizim insan potansiyellerimizin, içsel veya dışsal, gösterilmesini mümkün kılar. Yaratım durmayan bir teofanik (tecellisel) imgelem anlamında her an yenilenmektedir. Bu nedenle, varlık ve varlıklar devamlı bir silsile halindedir. İmgelem, bu Saklı Varlık'ı hem yaratır, hem de gösterir, fakat aynı zamanda başka yollarla onu perdeler. Perde, hiç saydam olmayabilir, ki bu putperestlik zeminidir. Fakat manevî çalışmaya ve kişinin düzeyine bağlı olarak son derece saydam da olabilir. Saydamlık tamamen kaybolduğunda yanılsama oluşur. Bu yaratım rüyalarda veya uyanık durumda belirebilir. (s. 188). İnsanoğlu'nun aktif imgeleminin işlevi nehrin iki yakasını (yaratan ve yaratılanı) birleştirmek üzere bir köprü yaratmaktır. Ruhun yeni teofaniler yaratarak devamlı

yükselişi için bu gereklidir. Teofanik algılama ve aktif imgelem ile üretilen imgelerin ara dünyası, tefsiri (tevil; hermeneutics) veya yorumu gerekli kılar; çünkü bu dünya, verilen basit bilgiyi aşan bir anlam taşır ve bir sembol haline gelir. Bu, Jung'un sembolü bütün özel işaretleri aşan bir derinlik veya anlam ifade eden ve içeriği mümkün olan en iyi biçimde aktaran şey olarak anlayışına benzerdir. Aktif imgelem, yeni teofaniler yarattığı için, tevil'e gereksinim vardır. Bu, özel görünüşleri esas biçimlerle bir bağlantılama yöntemi gibi görünüyor. Corbin'in ifade ettiği gibi (s. 209):

> "İmgelem varolduğu için tevil vardır; tevil nedeniyle sembolizm vardır ve sembolizm varolduğu için, varlıklar iki boyuta sahiptir. Bu nedenle karşıtlar ve bütün çiftler bir birliğe (unio sympathetica = uyumlu birlik) ihtiyaç duyarlar."

Aktif İmgelem'in karşıtları birleştirmekteki bu işlevini ifade etmenin diğer bir yolu, İbn Arabî'nin bir öğrencisi, Abdülkerim Cili tarafından ortaya konur (s. 214):

> "Bilin ki Aktif İmgelem düşüncede bir biçim şekillendirirse, bu suret ve bu imgelem yaratmıştır. Fakat yaratan her yaratımda mevcuttur. Bu imgelem ve bu figür sizde vardır ve onların sizdeki varlığı anlamında siz yaratansınız (el–Hak). Tanrı ile ilgili imgelem süreci size ait olabilir, fakat aynı anda Tanrı onda mevcuttur."

Ve İbn Arabî'nin kendisi şöyle der (s. 190):

Tanrı'dan başka, adlandırdığımız herşey, evren dediğimiz herşey, gölgesinin (ya da aynadaki yansımasının) kişiyle ilişkili olduğu gibi ilâhî Varlık'la ilişkilidir.

İbn Arabî bu yöntemi bir "imgelem bilimi" (ilm–i hal) olarak düşünür. Bu yöntem, hem teogonik (ilâhî isimlerin çalışma sırasında farkedilmesi açısından) hem de psikolojiktir. Teogonik yön, kişi Bulut üzerine düşünürken bulunur. İlksel Bulut, ilâhî (saklı) öz ile çeşitli biçimlerin görülen dünyası arasında ara düzeydir. İm-

geleme yetisi, bu arada bulunan gizli bölgeyle (âlem–i misal) ilişkilidir ve bu yüzden teofaniler üretir. Rüyalar sıradan bilinçlilik ile mistik durum arasındadır. Jung'da, Yunan dini ve Musevilik'tekinin aksine, rüyalardaki teofanilerin görünüşünün tanınması yok gibi görünmektedir. Fakat çeşitli dünya dinlerinin teofanileri, İbn Arabî'nin "inançlarda yaratılan Tanrı" diye adlandırdığı şey, burada bulunur. Bu "inançlarda yaratılan Tanrı"yı daha sonra gözden geçireceğiz.

'İmgelem Bilimi'nin psikolojik yönü iki tip imgelem arasındaki farkta bulunur. Birincisi bilinçli süreçler tarafından doğrudan teşvik ile ortaya çıkar ve "birleşik" olarak adlandırılır; çünkü bu imgeler kişisel olarak özneye aittir, onunla yaşar ve ölürler. Bunlar bilince, rüyalar veya gündüz rüyaları gibi, kendiliğinden de yükselebilir, fakat teogonik nitelikten yoksundurlar. İkinci psikolojik yön, bağımsız olan ve ara dünya düzeyinde varolan imgelerde bulunur. Bunlar özerktir ve kişi yaşamıyor olsa bile işlevleri devam eder. Bu özerk imgeler bile birleşik imgelemi yönetirler. Öyle görünüyor ki, İbn Arabî, burada Jung'un 'arketip an sich' ya da ilksel biçimler diye adlandırdığı şeyi kişiden kişiye, kültürden kültüre, zamandan zamana değişen belirli arketipik imgelerle karşılaştırırken, ayrıcalık vermektedir. Teogonik biçimler harici olarak da görülebilir, fakat yalnızca mutasavvıflar tarafından. İbn Arabî diyor ki (s. 223):

> "Bu temsil edici yeti (vehm) sayesinde her insan kendi Aktif İmgeleminde yalnızca bu yetide varolan şeyler yaratır. Fakat *himma*'sı sayesinde, arif (gnostic), bu yetinin dışında varolan birşey yaratır."

"Himma" kalbin bir gücüdür, kişinin aktif imgeleminde yaşanan, Tanrı'nın kendini bildiği, Kendini Kendine gösterdiği bir çeşit gözdür. Bu sözcük meditasyon, tasarlamak, imlemek anlamına gelir. Bu "kalb" içinde birtakım psiko–manevî organlar veya merkezler bulunan gizli bir organ veya bir beden olarak görülür. Bu gö-

rüş, Hindu dininde (chakras) ve Kabbalistik Musevilik'te (Sephiroth) ayrıntılı olarak tarif edilenlere dikkate değer şekilde benzerdir.

Bu gücün tam işleyişi imgelemin belirtilerinin dış dünyada belirmesini mümkün kılar. Diğer bir deyişle, Aktif İmgelem sayesinde, arifin kalbi kendisinde yansıtılan şeyi gösterir. Örneğin, Cebrail, güzelliği ile tanınan Arap genci Dıhye'nin biçimini aldığında, Hz. Peygamberin çevresindekiler yalnızca genci gördüler, meleği değil. İbadet (daha sonra tartışılacaktır) kalbin niyetlerine nesnel bir beden verir. Bu da yine ruhsal gerçeklik dediğimiz şeyi veren Aktif İmgelem'e itibar kazandırır. Mutasavvıfın "kendi kişiliğinde bir Kur'ân gibi olması" tembihlenir, yani Yaratanla öyle birleşmiş olmalıdır ki, hiçbir yanlış ayrım meydana gelmesin. Birisi bir Kur'ân (gibi) olurken, oldukça ilginç olarak, bağnazlığın kötülükleri, üzerinden aşılmak suretiyle yenilir.

Aktif İmgelemin ana işlevi, özgürleşmedir. Bu süreç, kişinin saklı ve görünür olan arasındaki uygunluğu bularak, yaşanılan herşeyi bir sembole dönüştürebilmesini sağlar. Jung'un eşzamanlılığı (synchronicity) buna benzer gibi görünmektedir. Bu, tevildir; saklı ve görünür olanın yenilenmeyi ve yaratımı tamamlayan bir birleştirilmesidir. Çoğu kişi bunu sembolik olarak değil, somut olarak anlar ve bu nedenle zarar vericidirler. Genellikle rastlanan gerçekçilik yerine, İbn Arabî kişinin Rabbi iç gözle görmeye çalışmasını öğütler. Bunu başarmak için kişinin görüşle ve işitmeyle ilâhînin varlığında olmak için bir yetenek geliştirmesi gerekir. Eğer görmüyorsa o zaman kişinin O'nu görüyormuş gibi O'na ibadet etmesi tavsiye edilir. İbn Arabî şöyle der (s. 262):

> "Bırakın inanan onu Aktif İmgelemle temsil etsin, içten sohbeti süresince, *Kıble*'sinde yüz yüze."

TANRI, NEFS, İBADET, İMAN KONUSUNDA İBN ARABÎ

Kendi meditasyonlarından doğan pek çok fikri de kapsayarak, İbni

Arabî'nin aktif imgelemden ne anladığını inceledikten sonra, şimdi bu Sûfî mutasavvıfın formülasyonlarının ana içeriklerinin bazılarına yaklaşım yapabiliriz. Genelde şunu sorabiliriz: Aktif imgelem ile algılanan olaylar ve süreçler nelerdir? İbn Arabî için aktif imgelemin teogonik yaratıcılık olduğunu zaten anlamış bulunuyoruz: bu çeşit bir meditasyonda kişi Tanrı'yı hem algılar hem de "yaratır"; yaratılan Tanrı, insana olan ilâhî sempati ve merhametin bir sonucudur. Kendisini Kendisinden haber alan O, bu aynı insan imgeleminde bulunmaktadır.

Fakat İbn Arabî genel anlamda Tanrı olarak Allah ile Rab veya belli özellikteki bir Tanrı arasında ayrım yapar, ki bu Tanrı bir bireyde kişileştirilmiştir ve kendisine ibadet eden ile bölünmemiş ilişkidedir. İbn Arabî sıklıkla belirtir ki, birey Tanrı'yı O'nun özünde bilemez, çünkü bu aşkın Varlık gizlenmiştir ve bizim bütün bireysel ve kollektif kapasitemizin ötesine uzanır. Bununla birlikte, bizim bilebileceğimiz şey varlığımızda bize ihsan edilen bireysel İsim'dir. Bu kulağa Jung psikolojisinin Kendilik'i ile çok benzer geliyor. Bu Kendilik, bireyin kendi zihninde gösterilen ilâhî görüntüler anlamına gelmektedir. Bununla beraber, Prof. Corbin bu Kendilik'in ne kişisellik dışı, ne de psikolojik olduğunu belirterek, Sûfî teosofik[3] hükümden alıntı yapar (s. 95):

> "Kendini bilen Rabbini bilir. Kendini bilmek, Tanrı'sını bilmektir; Rabbini bilmek kendini bilmektir."

Corbin, bunun kişisel olmayan Kendilik (nefs; self) olmadığı gibi, dogmatik tanımlamaların bireyle hiçbir ilişkisi olmadan varolabilen Tanrı'sı da olmadığı görüşündedir. Bu, daha çok kendini yalnızca benim onun hakkında sahip olduğum bilgi ile bilebilecek bir Tanrı'dır, çünkü bu bilgi, onun benim hakkımda sahip olduğu bilgidir. Yine bu Jung'un insanın ruhundaki Kendilik anlayışı ile aynıdır: karşılıklı farkedilme ilişki ile gerçekleşir. Tanrı'nın insana

[3]Teosofi: Bireyle Allah veya melekler arasında doğrudan bağlantı kurmayı amaçlayan dinî sistem (çev.)

ihtiyaç duyduğu görüşü Jung'un büyük eseri 'Job'a Cevap' (Answer to Job)'ın (Jung 1952) ana temasıydı. Belki de bu çalışma, kendi büyük eserine girîştiğinde Corbin'e ulaşmamıştı. Bununla beraber, doğruyu söylemek gerekirse, Jung Kendilik'in sembollerini de tanımlar; örneğin daha soyut olan ve bizim insan durumumuzu aşan "mandala"lar gibi. Bunların bile yalnızca ruh yoluyla elde edilebileceği gerçeği, onun Kendilik'i yalnızca bu aynı insan ruhu ile anlayabileceğimiz görüşünde, çok önemliydi.

İbn Arabî, Nefsin (kendilik; self) Tanrı için bir vasıta olduğu görüşünü çeşitli etkileyici yollarla ifade eder. Bunlardan biri merhamet için dua edenlerle, İlâhî merhamet yerine getirilmeli mi yoksa bizim aracılığımızla mı varlığa getirilmeli diye soran mutasavvıfları karşı karşıya getirir. İbn Arabî samîmî tavrıyla şöyle der (Not 26, s. 301):

> "Tanrı'dan size birşey vermesini istemenin anlamı yoktur. Bu sizin inancınızda yarattığınız Tanrı'dır, O sizsiniz ve siz O'sunuz. İlâhînin mükemmelliğinin nitelikleri (Merhamet de bu nitelikler arasındadır) yoluyla, kendi kendinizi mümkün olduğu kadar tamamlamalısınız (tatahakkak). Bu, günün birinde Tanrı olacaksınız demek değildir, çünkü siz zaten gerçekte bu Tanrı'sınız, yani Tanrı'nın biçimleri arasında bir biçim, O'nun teofanilerinden (tecellilerinden) birisiniz. Merhamet (sympatheia) sizde ve sizin aracılığınızla ortaya çıktığında, onu diğerlerine gösterin. Siz şimdi merhamet sahibi (rahim) ve merhamet duyulansınız (merhum). Bu, tanrı ile gerçek birliğe ulaşılmasıdır. Tanrı kullarından birine yakınlık duyduğunda, bu demektir ki Tanrı o kulunda merhametin varolmasına, yani onun aracılığıyla varolmasına neden olur ve böylece o diğer yaratıklarla yakınlık kurma durumuna erişir. Tanrı kulunu merhametin hedefi olarak almaz, onu bu ilâhî nitelikle kuşatır ve bu yolla kul diğerlerine merhamet duyar."

Diğer bir deyişle, ibadet eden Rabbiyle doğrudan bağlantıda olduğunda gerçekleştirmeyi kastettiği ilâhî İsim olur ve bu ismi ifade eder. Kendi "ölümsüz bireyselliğinin" farkına varır ve kendini Tanrı'nın onu bildiği gibi bilir. Bu, elbette ki Jung'un psikolojideki kendilik/ego ekseni anlayışı ile çok yakın benzerliktedir. Bu benzerlik kuşkusuz ki benzer deneyimlerden doğar.

İbn Arabî bireysel olmayan bir tarzda, dinsel deneyim için bir yer de bulur. "İnançlarda yaratılan Tanrı" kendisi tarafından iyi bilinir ve saygı gösterilir. İbn Arabî, arayana bütün inançlardaki ilâhî İsimleri benimsemeyi emreder. Şöyle der (s. 119): "Bırakın ruhunuz bütün inançların tüm biçimleri için bir cevher olsun." Bu dikkate değer evrensel birlikçilik (ekümenizm) en yüksek düzeye yerleştirilmiştir. Çünkü bu çeşit bir kapasiteye ulaşan kişi arif'tir ya da "Tanrı'nın gözüyle Tanrı vasıtasıyla Tanrı'yı gören kişidir". Bu şaşırtıcı şekilde karmaşık paradoks, bütün varlıkların ilâhî İsimleri taşıdığı bilinci üzerine kurulmuştur ve O'nun bütün İsimleri için merhametli bir kul bulmayı arzulayan ilâhî Hüzün temeldir. İbn Arabî kendisine göre yalnızca ateizmi değil, fanatizmi de kapsayan, ilâhî İsimlerin reddi için bile bir yer bulur. Ateizm de, fanatizm de bu aynı ilâhî Hüzün'ün bilinmemesinden kaynaklanır, fakat sonunda hepsi Tanrı ile yerlerini bulacaktır, tıpkı inananın yapacağı gibi..

Evrenin bütünü hep ilâhî İsimlerden yapılmıştır, der İbn Arabî. Her varlık kendi Rabbinin bir tecellisidir (el–rabb el–has); yani o varlık ilâhî özün yalnızca bu belirli yönünü, bu bireyleştirilmiş İsmi gösterir. Buna ek olarak, hiçbir sınırlı veya bireyleştirilmiş varlık ilâhîyi bütünüyle gösteremez. "Her varlık Tanrı'sı olarak yalnızca bu belirli Rabbe sahiptir, Bütün'e sahip olamaz (s. 121)." İbn Arabî'nin bu göze çarpıcı içgörüsü sadece dogmatizme karşı ağır basan makul tevazuyu sağlamakla kalmaz, aynı zamanda bize ancak 20. yüzyılın ikinci yarısında erişilebilir olan görecelikçi (izafiyetçi; relativistic) düşüncenin en yüksek çeşidini de sezdirir.

İlâhînin bütün bireyleşmeleri ve kişileştirmeleri, İsimlerin son-

suz sayısında farkedildiği gibi, bir ve aynı İsimlendirilmiş Olan'a göndermede bulunur. Kullanılan benzetme, çoğu zaman dinsel deneyimde olduğu gibi, ışık alan bir cam benzetmesidir. Bütün camlar ışığı alır fakat her biri ona kendi rengini verir. İsimlerin her biri veya camın alıcı kanallarının çeşitleri temel bir nitelik taşır; her biri diğerlerinden farklıdır ve her isim, "kendini Teofanik İmgelem ile ve Teofanik İmgeleme gösteren Tanrı'ya" işaret eder (s. 192). Corbin, burada ilâhînin birlik ve çoğulluğunun önemli paradoksu konusunda özellikle ifadede bulunur (başka yerlerde bazen "Bir ve Çok" sorunu diye adlandırılır). Corbin şöyle der (s. 192):

> "Birini İsimlerin çoğulluğuna sınırlamak, İlâhî İsimlerle ve dünyanın İsimleriyle olmak demektir. Birini, İsimlendirilmiş Olan'ın birliğine sınırlamak, dünyadan ve ilişkilerden (her ikisi de gereklidir) bağımsız olarak O'nun Kendi Nefs'i konusunda İlâhî Varlık ile olmak demektir. Birinciyi reddetmek İlâhî Varlık'ın kendisini bize yalnızca teofanik imgelemin görünüşlerinde gösterdiğini unutmak demektir. Teofanik imgelemede hüzün, somut varlıklara onların aktivitesini vermek için istenen İlâhî İsimlere etkili gerçeklik verir. Fakat ikinciyi gözden kaçırmak çoğulluktaki birliği algılamada başarısız olmaktır. Her ikisini de aynı anda tutmak için çok–tanrıcılıktan ve bütüncül, soyut ve tek taraflı tek–tanrıcılıktan eşit uzaklıkta olunmalıdır."

Bu paradoksta, Tanrı'nın yalnızca belli özelliklerinde görülebilir olduğunu ve "inançlarda gösterilen Tanrı"nın bile yalnızca kısmen gösterildiğini hatırlamak önemlidir. Tanrı, sadece onu gören "göz" e göre görülür ve iman, kapasitenin ölçüsünü gösterir. Birçok değişik inancın olması bu yüzdendir. Her inanan için kendi inancı gerçek olandır; eğer Tanrı başka bir inançta belirirse, inanan onu reddeder ve bu yüzden inançlar çarpışma içindedir. Gerçek bir arif için, bütün inançlar teofanik görüşlerdir; yalnızca böyle bir kimse, der İbn Arabî, "dinler bilimi" duygusuna sahip olabilir. Son

olarak, her birimiz yalnız bizim kendi Rabbimizi anlayabiliriz. Bağnaz kimse, ilâhînin başkalaşımının farkında değildir ve Yeniden Dirilme Günü'nde şok olacaktır. Bu günde değiştirilmemiş isyankâr bile İlâhî Merhameti alacaktır. Yaratım, buna ek olarak, varolmanın kuralıdır ve bu her an kendini gösterir. İlâhî, bir varlıkta saklanır, diğerinde belirir. Bu, muhtemel veya saklı olanın bir belirme (zuhur) sürecidir. Corbin, bu işlemi şöyle özetler:

> "Fena (yok olma), bir andan diğerine beliren biçimlerin gelip gidişini ve bunların çoğullaştırılmış olan bir maddede devam edişini simgeler."

İnsanlar inançların ötesine gitmek (s. 206) ve manevî olarak ilerlemek için birbirlerine yardım ihtiyacındadır, der İbn Arabî. Bu yükselici hareket sadece insanın değil fakat bütün varlıkların katılımını gerektirir. Bireyleşmeler ilâhîye doğru yükselir ve ilâhî, somut bireysel varlığa doğru alçalır. Bu formülleştirme tam Kabbalah'ınki gibidir, bu dünyada her anda başka dünyaların varolduğu deyişinin Zen'e benzer olduğu gibi... Her kişinin görevi Meleğini veya Rabbini bilmek ve ölümsüz bir çift oluşturmaktır. Fakat insanlar kendi Rablerini İlâhî Varlık ile karıştırmaya ve daha sonra O'nu herşeyin üzerine yerleştirmeye eğilimlidirler. Bu çeşit tek–tanrıcılık "inançlarda yaratılan Tanrı"nın karanlık yüzüdür ve aşırı gelişme ve sömürücülük üretir. Bu aşırı gelişme formülü Yahudi mistisminde oluşturulan ve kötülüğün bir görünüşü olarak anlaşılan formüle çok yakındır.

Şimdi, ibadetin rolüne ve aktif imgelem ile ilişkisine geliyoruz. Herşeyden önce İbn Arabî ibadetin herhangi bir şey için bir rica olmadığına işaret eder; ibadet, varlık tarzının bir ifadesidir, varolmanın ve varlığa neden olmanın bir yoludur. İbadet, Yaratıcı İmgelemin en yüksek biçimidir. Burada ilâhî Merhamet teofani olur ve gösterilir. "Tanrı'nın İbadeti" tanrısallığın meçhullükten çıkmak ve bilinir olmak arzusudur; "insanın ibadeti" bunu Aktif İmgelem ile başarır, ve kendi kapasitesine göre Tanrı'yı kabul eder.

Ortaya çıkan diyalog "zikr" diye adlandırılır ve diğer anlamlar arasında 'yakın diyalog' anlamını da ifade eder.

İbn Arabî ibadeti üç aşamada görür (s. 248): *(1)* Kişi kendini Tanrı'sının yakınında yerleştirmeli ve onunla sohbet etmelidir. *(2)* Tanrı'yı oradaymış, onunla yüz yüzeymiş gibi tasarlamalıdır (tahayyül). *(3)* Sezgisel görüşe (şuhud) veya görselleştirmeye (rüya) erişilmelidir. Bunu, Tanrı'sını gizli kalp merkezinden seyrederek ve aynı zamanda ilâhî sesin bütün görünen şeylerde titreştiğini duyarak, öyle ki başka hiçbir şey işitmeyerek yapmalıdır. Bu yoğunluk düzeyine eriştiğinde kişi Kur'ân'ın açılış âyetlerini ezberden okur.

Şimdi İbn Arabî ve C.G. Jung'un imgeleme yaklaşımlarının karşılaştırmasına geçebiliriz.

KARŞILAŞTIRMALAR

C.G. Jung'un çalışmalarına aşina olan kişiler onun kendilik (insanda bulunan ilâhî ilke) kavramı ile İbn Arabî'ninki arasında dikkate değer bir benzerlik bulacaklardır. Daha da ilginci, ilâhînin kollektif imgeleri (geleneksel dinlerde bulunduğu gibi) her ikisi tarafından da bireyin ruhunda bulunandan ayrılmıştır. Corbin, bunu açıkça görmektedir. "İnançlarda yaratılan Tanrı'nın Kendilik'in sembolü olduğunu söylemek psikolojik açıdan doğrudur. Fakat bunun ötesinde Tek Tanrı'nın yattığını bilen kimse kendisini sınırlı dogmadan kurtarabilir". (s. 266–267) Diyebiliriz ki, ortak dinlerin Kendilik'i ve bireyin Kendilik'i vardır ve bu farkı birbirinden bağımsız olarak keşfetmiş olmaları İbn Arabî ve C.G.Jung'un dikkat çekici kaderidir.

Corbin, bu olasılığın şu âyette bildirildiği gibi, Kur'ân'da zaten gösterilmiş olduğunu da hatırlatır: *"Her varlık kendi ibadetini ve hamd biçimini bilir"* (âyet XXIV: 41). Bu temelle, Corbin şöyle düşünür: İbn Arabî'ye göre uygulanan 'İbadet hayatı' 'bireyleşme süreci'nin otantik biçimini temsil eder. Bu süreç, manevî kişiyi kollektif normlardan ve hazır kanıtlardan kurtarır ve böylece onun Benzersiz Tanrısı için ve bu Tanrı ile benzersiz bir birey olarak ya-

şamasını sağlar. Ya da İbn Arabî'den bir aktarma daha yaparsak (s. 271):

> "Tanrı sizin aynanızdır, yani, sizin kendi özünüzü seyrettiğiniz bir ayna, ve siz, siz O'nun aynasısınız, yani O'nun kendi ilâhî İsimlerini seyrettiği bir ayna."

Yukarıdaki alıntı, bu kavramın/deneyimin dikkate değer bir sunuşudur ve 'Job'a Cevap' (1952) yazarı C.G. Jung tarafından formülleştirilen psikolojik kavrama çok yakındır. Buna ek olarak, İbn Arabî geleneksel tasavvufî bilginin kişinin "Tanrı ile bir" olabileceği görüşünü reddederken; Jung'un ego ve Kendilik hakkındaki fikirleriyle de mutabık düşer. Gerçekten de İbn Arabî'nin kişinin varlığının "semavi kutbu" olan Tanrı kavramı, Jung'un ego/kendilik ekseni kavramına oldukça yakındır. Her ikisi de bilinçliğinin her zaman, (tam birliği, farkında olmanın yok olmasıyla sonuçlanan) bir "Ben ve Sen" içerdiği fikrinin bilincindedir. Bununla birlikte, bu benzerlikler bu iki insanın kavramlarındaki pek çok farklılığı görmemizi engellememelidir. Jung, örneğin, Kendilik'i ek bir fenomenolojiye[4] sahip olarak görür. Diğer birçok dinde, örneğin Hinduizm ve Budizm'de, olduğu gibi geometrik biçimler veya başka özelliklerle görünür olduğunu düşünür. Deneysel ve psikolojik bir karaktere sahip olarak, Jung'un kavramının doğal olarak daha evrensel olduğu söylenebilir. Fakat benim görebildiğim kadarıyla ikisi arasındaki farklılıklar hiçbir yönden çatışma halinde değildir. İmgelem üzerine yoğunlaşan bu iki insanın benzer fikirlere ve deneyimlere varışları her ikisinin de doğru sözlülüğüne bir destektir; alışılmış sezgi ve ifade üsluplarından uzak bulunmuş, fakat yine de bütün dinlerdeki mistiklerin formülleri arasında yakınlıklara sahip olmuşlardır. Bu iki insan tarafından kullanılan imgelemsel aktivite yöntemini gözden geçirmeye başladığımızda ise çok daha fazla farklılık buluyoruz. Jung, gayet iyi bilindiği gibi çok deneysel bir araştırmacıydı. Jung, fantazide doğan duyguyla yüklenmiş imge

[4]Fenomenoloji: Doğal olayları inceleme ilmi (çev.)

her ne ise onunla başlayın der. Bırakın fantazi kendini kendi yolunda biçimlesin ve sonra onunla konuşmaya girişin. Eğer kişi bu deneysel yöntemi tam olarak takip ederse, kişinin Jung'ün kendisinin yazmış olduğu çeşitli figürlerle karşılaşacağını belirtir. Bu figürler başlıca gölge, anima–animus, yaşlı bilge adam–kadın, mânâ, kişilik ve Kendilik'tir. İbn Arabî diğer taraftan, Tanrı kavramıyla işe başlar ve orada kalır. Bu Sûfî mutasavvıfın da kişinin deneyimi yaşarken maksimum duyusal gerçeklik kazandırmasını önermesi de, Jung'un imgelemi tamamen ciddiye alma yolundaki öğüdüne benzerdir; kişi sadece bu yolla "ruhsal gerçekliği" tümüyle yaşayabilir. Her ne olursa olsun bırakma yönünden Jung'un yönteminin daha az önyargılı olduğu söylenebilir, fakat İbn Arabî de görünüşte aynı ölçüde bireyseldir. İbn Arabî'nin yöntemi "yönlendirilmiş imgeleme" (Tanrı ile başlama açısından) ve "aktif imgelem" (kendiliğinden ortaya çıkan imgeyi onurlandırma açısından) arasında bir yerde gibi görünüyor.

Genellikle şüphecilik (septisizm) ve bilinemezcilik (agnostisizm) ile başlayan modern beğenilerimiz için, Jung'un yöntemini denemek daha kolaydır, fakat temel tema olarak bireyselliğe varanın sadece o olmaması rahatlatıcıdır. Jung'un yöntemi bazıları için daha geniş bakış açısı olabilir, fakat İbn Arabî'nin "Bir ve Çok" sorununa Jung'dan daha iyi bir çözüm bulmuş görünmesi beni etkiledi. (Spiegelman, 1989) Jung, ruhtaki ve özellikle "bir ve çok" olarak Kendilik sembolündeki karşıtlar paradoksunu tabii ki anlamıştı, fakat İbn Arabî, gördüğümüz gibi, bunları gerekli bir birlikte biraraya getirmiştir. İslâm'daki temel sorun olan Rabbin "Beni görmeyeceksin" deyişi ile bile başedebilmiştir. O da Hz. Peygamberin duyduğu gibi, bu sözleri duymuştur, ama bu sözleri izleyen konuşma kendi Rablerini bilen fakat herkesin Rabbini bilemeyeceklerini bilenlerin güçlü paradoksunu en derinden ifade eder. Bu bilinemeyecek Rabb ona paradoksal olarak şöyle der (s. 379):

"Ben kendimim, (koşullanmamış) sen belirli bir nefissin.

Beni kendinde arama, boş yere acı çekersin. Fakat beni kendinden başka yerde de arama, başarılı olamazsın. Beni aramaktan vazgeçme, mutsuz olursun. Bunun yerine, beni buluncaya kadar ara. Beni ve seni ayırt et. Beni göremeyeceğin için sadece kendi nazarını (bireyselliğini, Meleğini veya "göz"ünü) göreceksin. Bu nedenle eşlik etme (ilâhî eş) durumunda bulun."

Bu akıl zorlayıcı paradoksu anlayabilen adam, aynı zamanda şunu söylemeye de muktedirdi:

"Sevgili varlıkta, her bir aşığa gösterilen O, Tanrı'dır... ve ondan başka tapılacak yoktur, çünkü o varlıktaki Allah'ı kavramadan bir varlığa tapmak mümkün değildir... öyleyse herşey sevgiyledir: bir varlık Yaratıcı'sından başka kimseyi tamamen sevemez." (s. 146).

Bu anlayış, anılarında Jung tarafından bahsedilen Eros'a çok benzer olarak, bir kadınsılık deneyimini gerektirir. Bu kadınsılık deneyimi, güçlü ataerkil zamanlarda oldukça önemlidir. İbn Arabî'ye göre en yüksek Tanrı kavrayışı, ona göre yaratıcı kutsallık olan Kadınsallıkta bulunur. Diğer bir büyük İslâm mutasavvıfı olan Rûmî tarafından belirtildiği gibi (s. 163):

"Kadın ilâhî Işık'ın bir ışınıdır. O, tensel arzunun hedefi olarak seçtiği varlık değildir. O, Yaratıcıdır denilmelidir. O, bir Yaratılan değildir."

Bu deneyimlerin, tıpkı Jung'da olduğu gibi, kadınsılıkla çok büyük karşılaşmalardan doğduğunu söylemeye gerek yoktur. Mevcut sınırlarımız bu deneyimleri anlatmaya izin vermiyor, fakat şunu söylemeye yeterlidir: Vizyoner deneyimlerinin bir sonucu olarak, İbn Arabî kadınlığın erkeklikle eşit değere sahip olduğu bir ilâhî yapı formülleştirmiştir. Buna sevginin diyalektiği ile erişilir. "Diğerleri seni kendi aşkları için sever", der Rab, "Ben seni senin için severim".

KAYNAKÇA

Corbin, Henry, *İbn Arabî Sûfîzminde Yaratıcı İmgelem*, (çev. Ralph Manheim), Bolingen Series, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1969. (orijinal 1958).

Jung, C. G., "Job'a Cevap" (1952) *Collected Works* içinde, c. XI.

Jung, C. G., "Aşkın İşlev", *Collected Works* içinde, c. VIII (1916/1957)

Jung, C. G., Anılar, Rüyalar, Düşünceler, Random House, New York, 1961, s. 398.

Jung, C. G., *Septem Sermones ad Mortuos*, Watkins, London, 1925 ve 1967.

Scholem, Gershom, *Yahudi Mistisizminde Ana Eğilimler*, Schocken, New York, 1941.

Spiegelman, J. Marvin "Bir ve Çok: Jung ve Post–Jungiyenler", *The Journal of Analytical Psychology*, January 1989, Vol. 34, No: 1, s. 53–71

Dr. Spiegelman, bir klinik psikolog (Ph. D., UCLA 1952) ve Jungcu analist (Zürih Jung Enstitüsü'nü 1959'da bitirdi) olup halen Los Angeles'ta özel muayenehanesinde çalışmaktadır.

8



Bir sûfî geleneğinde rüya çalışması

LLEWELLYN VAUGHN-LEE

SÛFÎLER, her zaman rüyalarına büyük önem vermişler ve bunu manevî yolda bir yol gösterici olarak ele almışlardır. İlk Sûfî risalelerinde rüyalarla ilgili bölümler ve 9. yüzyıl Sûfî azizlerinden, Hakim–i Tirmizî'ye ait otobiyografik piyesler[1] yer alır; bu piyeslerde rüyaların kendisine nasıl yol göstericilik yaptığını, en ince ayrıntısına kadar anlatır. İlginçtir ki, aynı zamanda karısının kendisi için gördüğü rüyalarını da betimler. Karısı bu oyunlarda mesajcı rolündedir. Böyle rüyaların birinde karısı çorak, taşlık bir araziden çıkmış kurumuş dallı bir ağaçtan söz etti. Bu ağacın üzerinde bir kuş daldan dala sıçrıyor, uçuyordu. Kuşun dokunduğu kuru ağaç dalları yeşil yapraklar ve üzüm salkımlarıyla doluyordu. Bu ağacın korunması, bakımının yapılması, bunun kuşun en üst dallara çıkması için gerektiği mesajı kendisine gönderilmişti. Üzüm, çok önemli ve kudretli bir Sûfî sembolüdür. Bu üzümlerden yapılan Sevgili'nin şarabı Sûfîyi sarhoş eder. Bu yüzden,

[1] *Bad'u al-Sha'n* (Öykümün Başlaması), Uthman Yahya (Beyrut, 1965).

el–Tirmizî'ye hayatının ağacına ve öğretilerine iyi bakması; böylece ilâhî esin kuşunun manevî kuraklıkta yaşayan ruhunu besleyen üzümler üretebileceği bildiriliyordu.

12. yüzyıl Sûfilerinden Necmeddin–i Kübra (1145–1220) rüyalarının ve bunların izahının önemini vurgulamış, ruhanî yolun kurallarını "hep sükût, hep ricat ve devamlı Tanrı'nın hatırlanması" ve "müridin rüyalarının ve vizyonlarının anlamını bir şeyhin mütemadiyen açıklayan yönetimi" olarak açıklamıştır.[2]

Yüzyılımızda, 'Ateşin Kızı' kitabında Irina Tweedie, şeyhiyle manevî eğitimini anlatan çağdaş otobiyografik bir hikâye verir. Şeyhi her zaman onun rüyalarının önemli bir yol gösterici olduğunu düşünür, bu yüzden ona bir günlük tutmasını önermiştir:

> "Senin bir günlük tutmanı ve deneyimlerini her gün buraya yazmanı istiyorum. Bununla birlikte rüyalarının kayıtlarını da tutmalısın. Rüyalarını bana anlatmalı ve ben de onları sana açıklamalı, izah etmeliyim. Rüyalar önemlidir, çünkü onlar birer yol göstericidir."[3]

'Ateşin Kızı'nda Irina Tweedie'in pek çok rüyası kaydolunmuş, onların bazıları yorumlanmıştır. Aşağıda onun Tanrı'yı tanımadan önce bir hiç olduğunu anlatan bir rüya örnek verilmiştir.

"RÜYA: Aynaya bakıyordum, kendimi çok zayıf, soluk benizli, saçlarımı ise hastalıklı gördüm.

YORUMU: Çok güzel bir rüya! Hiçbir şey kalmayana kadar incel, incel."[4]

Diğer rüyaların yorumu yapılmamıştı, çünkü bazı rüyaların anlamları zaman açısından uygun değildi, bazıları ise Tirmizî'deki gibi açıklamaya gerek kalmayacak bir netlikte idi. Örneğin hastanede yattığını, kalbinin bir doktor tarafından steteskopla dinlendi-

[2]Annemarie Schimmel, *İslâm Tasavvufunun Boyutları* (Chapel Hill, 1975) s. 225.

[3]Irina Tweedie, *Ateşin Kızı* (Nevada City, 1986), s. 12.

[4]agy, s. 157.

ğini hocasına anlattığı zaman, hocası bu rüyanın çok fazla açıklanmaya gerek olmayacak kadar net olduğunu söylemiş ve Irina Tweedie'in kalbinin ilâhî kontrolden geçtiğini belirtmiştir.[5]

'Ateşin Kızı'ndaki şeyh, Nakşibendî Müceddidî tarikatına bağlıdır. Bu tarikat Hindistan'da bulunan Nakşibendi Sûfîlerinin bir koludur. Nakşibendî tarikatı adını Bahaeddin Nakşibend (ölümü 1390)'den alır. Bunlara aynı zamanda Sessiz Sûfîler adı da verilir, bunun nedeni uygulamalarında sessiz meditasyon kullanmalarıdır. Diğer Sûfî okullarından farklı olarak kalp eğitimlerini, seremonisiz, müziksiz ve dinî danslar kullanmadan yaparlar. Şimdi sizlere son onbeş yıldır devamlı katıldığım Nakşibendî grubunda rüyaların nasıl açıklandığını anlatmak istiyorum. Grup toplantılarında, kişiler rüyalarını anlatmaya teşvik edilir ve daha sonra bu rüyalar grup içinde tartışılarak ne anlama geldiği açıklanırdı. Rüyayı gören kişi rüyasını diğer kişilerle paylaşır ve anlamını öğrenir, diğerleri ise bir rüya açıklamasında bulunarak tecrübelerini artırmış ve rüya boyunca manevî yol ve Ruh'un dinamiğini ve psikolojisini kavramış olurlar. Bütün bunlar rüya gören kişinin rüya üzerine çeşitli perspektifler kazanmasını, diğerlerinin ise rüyaları anlamada sezgi ve duyarlılık geliştirmesine fırsat veren yorumların meydana gelmesini cesaretlendirir. Bu rüya çalışması, çok eski Sûfî öğretici hikâyelerinin modern bir karşılığı olarak değerlendirilir.

Bu grubun rüya çalışmasında güçlü bir Jungiyen yönelim vardır. Bu da bize Sûfî sistemindeki manevî eğitim ile Jungiyen bireyleşme süreci arasında büyük benzerlikler olduğunu gösterir.

Kalbin sessiz meditasyonu, kişinin ruhsal durumunu enerjilendirip haraketlendirmekte ve bu da kişinin düşüncelerinin bilinç seviyesine çıkmasını sağlamaktadır. Kısacası böylece kişi karanlık içindeki "Gölge" ile yüz yüze gelmektedir. Irina Tweedie'in söylediği gibi:

"Yoga'da talimatlar almayı ummuş mucizevî öğretiler bek-

[5] *agy*, s. 113

lemiştim, ama öğretmenin yaptığı yalnızca beni içimdeki karanlıkla tek başıma bırakmaktı ki bu da beni neredeyse öldürüyordu.
"Başka bir deyişle, beni cehenneme, her ruhun Işığı görmek için can atacağı kozmik bir oyunun oynandığı sahneye atıyordu."[6]

Irina Tweedie için bu, onun hocasının yoga gücüydü ve bu güç onun iç dünyasındaki karanlıkları açığa çıkarıyor; dramatik ve dayanılmaz bir hal almasına neden oluyordu. Çünkü bu Yolun diğer yolcuları, bilinçdışındaki olayların meditasyonla daha yavaş bilinç düzeyine çıktıklarını söylüyorlardı. Bununla birlikte, bu yolu benimseyen kişiler, ilk önce kendi kişisel gölgelerinin dünyasına dalıyor, daha sonra daha derinlerdeki arketipal alanlara giriyorlardı.

Modern psikoloji alanında Jung'un çalışmasının önemi, içteki bu nitel alanı tanımlamaya adanması, Kendilik (self) Gerçekliğini anlamayı amaç edinmesidir.

Özellikle, *Mysterium Coniunctionis* adlı eserinde Jung zengin sembolik ayrıntılara değinir. Bu semboller manevî yolda bütüne ilerleme bakımından önemli psikolojik dinamiklerdir. Bu yüzden Jung psikolojisi Batılı zihnin Yol üzerinde karşılaşılan, uzak olduğu psikolojik dinamikleri anlaması için çok kıymetli bir kaynaktır. Örneğin, Sûfi metinlerinde zengin bir karşıt kelime dizilişi vardır (örn. kurb [yakınlık] ve bu'd [ayrılık]) ki, bunlar manevî gerçekleşme yolundaki Sûfîlerin psikolojik durumunu veya durumlarını anlatırlar.[7] Bu yüzden Sûfîler bu karşıt kelimeleri sık sık kullanmışlardır. Bu olaylara bizim grubumuzda "Yo–Yo Sendromu" adı verilir. Bu manevî yoldaki hemen herkes, bu olayı tecrübe etmiştir, yani aşağı ve yukarı arasında sürekli bir dalgalanma söz konusu-

6. *agy*, s. X.
7. Sara Sviri, "Korku ve Umut Arasında: İslâm Mistiğinde Zıtlıkların Uyumu", *İslâm ve Araplarla ilgili Jerusalem Çalışmaları*, 9, 1987, s. 321.

dur. Meditasyonun iyi gittiği bir gün kişi kendini iyi hissederken, kendini kötü hisseden biri için o zaman meditasyon ümitsiz görünebilmektedir. Jung bu olayı *Mysterium ve Coniunctionis* eserinde karşıtların uyumu, barışması olarak anlatır:

> "Yükselmek ve alçalmak, yukarı ve aşağı, üst ve alt karşıtların duygusal gerçeklenmesidir ve bu gerçeklenme tedricen karşıtları dengeye getirir veya getirmelidir. Bu motif, rüyalarda sık sik yukarı tırmanma veya aşağı inme, asansörle, balonla veya uçakla alçalıp yükselme şeklinde görülür. Dorn'un açıkladığı gibi, bu karşıtlıkların arasında tereddütlü gidiş gelişler, kişinin devamlı bu karşıtlıklarla iç içe olduğunu gösterir. Bu dengesiz durum sıkıntılı bir karışıklığa neden olmakta, ancak daha sonra iki şeyin ortası bir denge durumu hasıl olmaktadır. Bu olay gerçek bir felsefî gelişme olmasa da, Hindu felsefesinde, *nirdvandva*'da karşıtlıklardan kurtulma şeklinde yorumlanır."[8]

Burada Jung'un, Sûfî yolun bütünleyici bir parçası olan psikolojik bir süreç üzerine çok değerli yorum getirdiğinin örneği görülmektedir.

Bununla beraber, Jung psikolojisinin Sûfizm ile sınırlarını iyi kavramamız gerekir. Psikolojinin amacı ruhun dinamiğini anlamak, Sûfizmin amacı ise bilinci daha mükemmel hale getirip yukarılara çıkararak sevgili veya Tanrı ile mistik bir birleşme gerçekleştirmektir. Jung'un *'unio mystica'* betimlemesi, kendi içinde psikolojik perspektifin sınırları olarak görülür:

> "Bu mutlak gerçekte insan hiçbir şeydir fakat ruhsal bir gerçektir. Kişinin bir hiç olduğu bir ruhsal gerçekle karşı karşıya gelinmekle... Ego tamamıyla ortadan kaybolmakta. Ruhsallık, artık bizim bir içeriğimiz olmamakta, fakat biz onun

[8] C.G. Jung, *Toplu Eserleri*, 14. Yol, *Mysterium Coniunctionis* para. 296 (C.G.Jung'un Toplu Eserleri, Routledge ve Kegan Paul tarafından yayınlanmıştır, Londra).

bin içeriği olmaktayız... bu durum... akıl almaz gibi görünmektedir."[9]

Bu yüzden, Sûfîzm, Jung psikolojisini hem benimser, hem de onun da ilerisine bakar. Bu herhangi bir sûfî rüya çalışmasında görülebilir. Örneğin Jungiyen sembolizm anlayışı aynı zamanda Yol'un mistik imgesi olan Sûfî sembollerini farketmekle bir arada olmalıdır.

Bu makalede sizlere rüya çalışmasını bir sûfî ve bir de Jung perspektifine odaklanarak değerlendirmek isterim. İlk önce, rüyayı yorumlamadan "rüzgarın nereden geldiğini, bilmemiz gerekir."[10] Pek çok değişik tip rüyalar vardır, ve her birine farklı yaklaşım gerekir. Psikolojik rüyaların yanında "zihin rüyaları" da vardır ve bunların içeriği daha yüce yaşanmış olaylardır. Vahy rüyaları ve geçmiş hayatla ilgili rüyalar da vardır. Diğerleri tarafından başkası için görülen rüyalar vardır, örneğin el-Tirmizî'nin karısının onun için gördüğü rüyalar gibi. Ve bazı gerçekten rüya olmayan rüyalar vardır ki, bunlar bilincin farklı bir düzleminde algılanırlar. Çünkü vücut uykuya daldığında, ruh serbest kalır; bu, "sarayında Olmayan Kral," "hücrelerinde olmayan mahkum" gibidir, fiziksel dünyanın yanısıra varoluşun başka bir boyutu vardır.

Öğretide çoğu kez böyle rüyalar bulunur: el-Tirmizî'nin ona çölün ortasında bir sandalye gösterildiği ve "Bu seni Tanrı'ya götürecek" diye söylendiği bir rüyası vardı. Gruptan biri, şeyhimizin şeyhinin karşısında diz çöküp oturduğu şeklinde bir rüya gördü. Rüyada genç bir adam olarak göründüğünü, uçurtma uçurduğunu söyledi. Bu da öğretiye göre yalnızca yere sağlam basan kişilerin, manevî hayatta uçarak yükselecekleri şeklinde yorumlandı.

GRUBA İLK GELİŞ ÜZERİNE RÜYALAR

En fazla rehberlik gerektiren rüyalar psikolojik rüyalardır ve bura-

[9] C.G. Jung, "Kundalini Yogası Üzerine Açıklamalar," *Spring*, 1976, s. 17.
[10] Irina Tweedie, op.cit. s. 560.

da bu tip rüyalara değineceğim. Bu tip rüya açıklamaları kişi gruba geldiği anda verilir. Jung'un gözlemine göre bilinçsizce birtakım şeylerin olduğuna kânaat getirilince bunların bir rüya veya rüyalar ile ilişkileri göz önüne alınır. Çoğunlukla biri gruba katıldıktan hemen önce veya sonra bir rüya görmüştür. Bu rüya o kişinin manevî yolunun yönelimini belirtebilir, nasıl bir psikolojik çalışmaya ihtiyaç olduğunu gösterir. Aşağıdaki rüya gruba ilk gelen birisince anlatılmıştır ve onun yolundaki birtakım sembolik imgeleri içermektedir:

> "İp üzerinde cambazlık yapıyorum. Elinde uzun bir çatal olan bir adam gelip beni bununla aşağı düşürmeye çalışıyor, fakat ben o çatalı alıyorum ve bunu dengemi sağlamak için kullanıyorum. Sonra arkamdan iki el omuzlarımdan tutuyor ve ben bir trapezci gibi döne döne salınıyorum. Sonra havada uçuyor ve yeşil bir fıskiyeye geliyorum. Fıskıyenin içine giriyor ve suyun altına doğru iniyorum. Suyun dibinde çok mutluyum ve nefes alma ihtiyacım dahi olmuyor, çünkü solungaçlarımla soluduğumu hissediyorum. Sonra bir balık oluyorum ve elinde üç dişli çatalıyla Neptün'ü görüyorum. O beni mızrağıyla vuruyor. Üç yerde şiddetli ağrı hissederek yüzüp bir yere geliyorum ve ağrılı bölgeler üzerine yaprak koyuyorum. Küçük bir adam geliyor ve altın bir halkayı sol bacağıma geçiriyor. Bu halka üzerinde Allah kendi kendilerine yardımcı olan kişilere yardım eder yazıyor. Sonra bufalo sürüsü içinde bir bufalo oluyorum ve o anda dağlanan omuzumda çok şiddetli bir ağrı oluyor. Mac Donalds'dayım, hamburger yiyorum. Hamburgerin kokusu bufalo sürüsünün kokusu ile aynı; bu yüzden hamburgeri yiyemiyorum ve kusuyorum."

Bu rüyanın tam bir değerlendirmesi için onun içerisindeki olayları soruşturmak gerekir; ancak biz rüya çalışmamızda en önemli manevî noktalar üzerinde dururuz. Manevî yol genellikle

ince bir ip veya dar bir köprü olarak görülür. Makuin'in ünlü "Köprüyü Geçen Âmâlar"[11] adlı Zen tablosunda yollarını ellerinin yardımı ile bulmaya çalışan ve korkunç bir uçurumun üzerindeki dar bir köprüde ilerleyen, görmeyen üç adam vardır ve yol bu dar köprü olarak gösterilmiştir. Arayan, jilet kadar keskin kenarlarda yürüyebilmeli, iç dünyasını dengeli tutmalıdır. İlk Hıristiyan mistiklerinden N'yssa'lı Saint George (MS 331–396) Tanrıya giden yolu altında ateş yanan bir uçurumun üzerindeki kıldan bir köprü olarak tanımlamıştır. Yukarıdaki rüyada, rüyayı gören kişi ince bir ip üzerinde yürümekte, arkasındaki gölge, yani şeytan onun dengesini elinde bulunan çatal ile bozmaya çalışmaktadır. Şeytanın bizim dengemizi bozup aşağı düşürmesi sık sık olan şeylerdendir. Fakat rüyayı gören kişi genellikle şeytanın elindeki çatalı alıp dengesini yeniden sağlamaktadır. Burada arkamızdaki gölge aslında bize yardımcı olmakta, çünkü onun yüzünden bozulan dengemizi kendi iç dünyamıza dönerek yeniden kurabilmekteyiz ve bu denge durumu bir öncekinden daha sağlam olmaktadır.

Yukarı doğru yükselen ve dönerek salınan bu rüyadaki kişi aslında kendini Allah'ın ellerinde hissetmektedir. Onun havada uçup, sonra suyun derinlerine doğru yüzmesi ve su altında nefes alma ihtiyacı dahi duymaması onun aslında mutlu olduğunu ve bilinçdışının hanesinde bulunduğunu gösterir.

Bilinçsizce girmiş olduğu balık şeklinden sonra; şeytan tarafından değil Denizlerin Kralı Neptun tarafından mızraklanır. Neptun burada animus'un ilâhî yanını sergiler[12] ve özellikle denizden çıktığında bu böyledir. Animus, rüyayı gören kişinin bilinçsiz halde bulunduğu denizden bilinçlendiği karaya çıkmasına sebep olmaktadır, yani bilinçsizlik durumunu bilinç durumuna getirmektedir; fakat bu geçiş çoğu zaman acı verici bir durumdur, burada da rüyayı gören kişi bilinç durumuna geçerken üzerinde üçlü mızrağın

[11] Yasuichi Awakawo, *Zen Tablosu* (Tokyo, 1970) s. 125–126.
[12] C.G. Jung, *Toplu Eserleri*, Vol. 12, Psikoloji ve Kimya böl. 132.

verdiği acıları hissetmiştir. Yani rüyada her bilinçlenme acı hissiyle elele gitmektedir.

Bu acı gene doğal hayatın bir parçası olan yapraklar sayesinde geçmiştir. "Sol ayağımdaki altın halka" derin bir Sûfî sembolüdür. Esirlerin ayak bileklerine halka takılır, burada ayağına halka takılması ise "Allah'ın kulu olmak" anlamına gelir. Bu altın halka, köleliğin yapısındaki dönüşümü simgeler; aynı zamanda sevgili'si ile evlenen sûfînin evlilik yüzüğünü de simgeler. Halkanın sol ayak bileğine takılması ise sürecin tamamen bilinçdışında geliştiğini gösterir ve Allah'a kadınsı teslimiyetin gizeminin bir parçasıdır.

"Allah kendi kendilerine yardımcı olanlara yardım eder" sözü yoruma gerek kalmayacak şekilde açıktır, fakat bufalonun dağlanması çok önemli bir semboldür. Burada bufalolar Zen'in "Öküz sürüsü" tablosundaki öküzlere benzerler. Spiegelman bunu 'Kendilik' (self), 'kendisi ilâhî olan' diye tefsir eder.[13] Rüyayı görenin bir bufalo olması ise onun tümüyle ilâhî içgüdüsel Kendiliği olan birisi olduğunu sembolize eder, bir bufalo olarak, ilâhî Doğa olarak Allah tarafından damgalanmıştır. Allah tarafından dağlananlar O'na tamamen bağlanırlar ve bu olay Hıristiyanlıkta şu şekilde dile getirilir: "Ben koyunumu tanıyorum ve koyunum da beni tanıyor." Dağlanmış kişiler için bu dünya yalnızca,

> "O'na ulaşmamıza vesile olma anlamı taşır. Dağlandıktan sonra normal hayattaki basit bir olay, örneğin Mac Donalds'ta bir hamburger'i yemek dahi zor gelebilir ve bu onu hasta edebilir. Bufalo etini ve kokusunu yansıtan hamburger olarak algılanan dünyada, Allah'ın içgüdüsel Kendiliği'nin bedenleşmesi de rüyada kendini gösterir. İlk önce, dünyayı belli bir yanılsama olarak gören ve öteyi farkeden biri için fiziksel varlık hiç de tad vermeyen birşeydir. Fakat sonra, hepsi bir bütün olur ve yaratıcı ile yaratılma arasındaki ikilemenin mânâsı kalmaz. Bu son öküz sürüsü tablosu

[13] M. Spiegelman, *Budizm ve Jung Psikolojisi* (Phoenix, 1985) s. 60.

algılanabilir; ne zaman yaşlı adam alışverişe giderse: O kendini ayyaş ve kasapların arasında bulur ve hep birlikte Budizmi benimserler."[14]

Yukarıdaki rüyada Sûfî, Allah'ın bir kulu olarak algılanırken, aşağıdaki rüyada rüyayı görenin bu dünyanın tüm zincirlerini kırarak, manevî yolda özgür şekilde ilerlemesi anlatılmaktadır. Bu rüya, bir adam bizim gruba katıldıktan bir süre sonra onun tarafından görüldü:

> "Bir adadayım ve ada gülen, eğlenen, içki içen insanlarla dolu, fakat ben çok şiddetli bir kasırganın geldiğini biliyorum. Bu yüzden adanın ortasındaki bir tepeye gidip buradaki bir ağaca tırmanıyorum. Fırtına geliyor ve tüm insanlar ölüyor, fakat ben ağaca sıkıca tutunuyorum ve böylece ölümden kurtuluyorum. Sonra bir korsan gemisi adaya geliyor ve beni esir alıyor. Ama ben onlara bağlanamayacağımı, zincirlenmek istemediğimi söylüyorum ve buna korsanlar karşı çıkmadan razı oluyorlar. Onlar beni kölelerin pazarlanıp satıldığı bir limana götürüyorlar. Buradaki tüm esirler kağıttan yapılmış zincirlerle zincirlenmişler. Daha sonra kağıt zincirler yanmaya başlıyor, fakat bu tutsaklara hiç acı vermiyor."

Rüya, rüyayı gören kişinin bir toplantıda diğer kişilerle birşeyler içmesi, gülüp eğlenmesi şeklinde başlar. Burada kişi diğerlerinden izole olmuştur, büyük bir fırtına ve gelgit, ki bu manevî özellikler taşır, adada bulunan diğer kişilere zarar vermiş ve rüyayı görene dokunmamıştır. Bu manevî yolun araştırıcıları, araştırmaları ilerledikçe, yani bu yola bağlılıkları arttıkça etraflarındaki kişilerin ve arkadaşlarının ne kadar anlamsız, boş,dünyevî işlerle uğraştıklarını düşünürler ve kendilerini yalnız hissederler. Sizin için bu dünyanın kapısı kapanmış, fakat yeni bir kapı henüz açılmamıştır.

[14] *agy*, s. 79.

Korsan gemisi tarafından kurtarılıp sonra esir alınan kişi buna rağmen zincirlenmemiştir. Bu esir imgesi aslında rüyayı gören kişinin Allah'a karşı esaretinin bir göstergesidir, fakat esaret ve zincirlenme olayı burada değişik bir anlam taşır. Aslında dünyada kendini özgür sayan, özgür olduğunu düşünen pek çok kişi, içinde bulundukları durumun ve isteklerinin esiridirler ve Arapça'da "abd" esir, kul, köle anlamına gelir.

İnsanlar zincirlerin farkına varmadan gerçekten özgür olamazlar; ilginç bir biçimde yalnızca kul haline gelenler gerçekten özgürleşmiş, kendi nefislerinin yani egolarının zincirlerini kırmış olurlar.

Rüyada, esir pazarına götürüldüğü zaman, diğer esirlerin zincirlendiğini görür; fakat zincirler kağıttan yapılmıştır. Bu dünyada, zincirler ancak Hakikat arzusunca tutuşturulup yok edilebilirler ve rüyada da aynen böyle olmuştur. Zincirler yanmış, fakat esirlere hiçbir şey olmamıştır. Bu yandığı halde yakmayan ateşin derin bir manevî anlamı vardır ve bu Hz. Musa'nın yanan çadırının ateşini yansılamaktadır. Bu, Allah'ın, dünyada, gereksiz, değersiz olan şeyleri eritip yok etmek için kullandığı arıtıcı bir ateştir, ki burada gereksiz olan şey bu dünyanın esaret zinciridir. Bu nedenle bu rüyada kağıt kadar zayıf olan esaret zincirinden kişinin kurtulup manevî yolda ilerlediğini ve daha iyiye yaklaştığını anlayabiliriz.

SİMYEVÎ DÖNÜŞÜM

Bu yola dahil olanlarda bir simyevî dönüşüm süreci olur, bu da kendini tefekkür (meditation) ve büyük bir hevesin (aspiration) kişiyi sarması şeklinde gösterir. Manevî seyahatta kişi her zaman yalnızdır ve bu seyahat "tekin Tek olana" seyahatıdır. Ama yine de Sûfizmde kişi yoldaşları ile birlikte öğretmeninin ellerindedir. Bunu simgeleyen bir rüya aşağıda anlatılmıştır:

> "Okulda bir grup bir metali gümüşe çevirmeye çalışıyor. Biz toprağı süpürüyor ve onun içinden küçük gümüş parçaları

buluyoruz. Amacımız bunları kullanarak gümüş kâseler yapmak. Bunu yapmaya çalışırken yanımıza bir adam geliyor ve bize gümüşü beş kez yuvarladıktan sonra kalıba döküp istediğimiz şekli vermemizi söylüyor."

Simyevî birtakım olaylarla birtakım maddeler, örneğin kurşun, altına dönüştürülebilir ve Sûfîler bu simyevî terminolojiyi iç dönüşümün evrelerini betimlerken çok sık kullanırlar. Örneğin Gazalî (ö. 1111) buna *Kimya-yı Saadet* adlı eserinde değinmiştir. Rüyada metal gümüşe çevrilmektedir, gümüş ise çok önemli bir dişilik sembolüdür. Aslında Sûfî yolu kadınsıdır ve aşkın kadınsı kısmını oluşturmaktadır.

Burada dolmayı bekleyen kap, Sûfîlerin Allah'a erişmesine bir vesiledir. Bu kap bir "gümüş kasedir" ve kalb tezgahında yapılmalıdır.

Rüyada "toprağın süpürülmesi" ana madde *(prima materia)* olayını aklımıza getirir. Bu, simyevî süreç başlamadan önce olması gereken bir şeydir. *Prima materia,* lüzumsuz olan, atılandır:

> "Bu madde herkesin gözünün önündedir, herkes onu görür, dokunur, sever; fakat onu bilmez. O, parlak, berbat ve hamdır; küçük miktarlarda her yerde bulunur"[15]

Psikolojik perspektiften bakıldığında, bu dönüşüm olayı, kişinin reddedilen ve değersiz yanını oluşturan bir gölge şeklinde başlar. "Süpürme"nin de özgür bir Sûfî sembolizmi vardır; Sûfîler "temizlikçiler" veya "insanlığın çöp tenekesi" diye bilinirler. Bir rüyasında Irina Tweedie müridleriyle birlikte bir Sûfî büyüğüyle karşılaşır ve onun piskopos olup olmadığını bir müride sorar: "Hayır, hayır.. o Bhai Sahib (Irina Tweedie'nin hocası) yolunda olan ve şaka yapmayı, kendiyle ve onu sevenlerle konuşmayı seven biridir ve o her zaman 'Naus autres balayeurs' yani 'biz temizlikçileriz' der."

[15] *Hermetik Müze,* 1:13, alıntılayan E.Edinger, *Ruhun Anatomisi,* La Salle, Illinois, 1985) s. 11.

"Oh, anlıyorum" dedim. "Bunun içindir ki onlar insanların kalblerini temizleyendirler."

"Kesinlikle" dedi, mürid.[16]

Sufizmde "çöp tenekesi" olayı bizim grubumuzdaki bir rüyada şöyle anlatılır: "Çöple dolu olan iki tane çöp tenekem vardı. Öğretici geldi ve bu iki çöp tenekemi kendisinin çöp tenekesine boşalttı ve sonrada yürüyüp gitti."

Bu rüyada normal bir metalin gümüşe çevrilmesini, sonra da öğreticinin söylediği yöntemle eritilip şekillendirilmesi olayını gördük. Gümüşün kalıba dökülmeden önce beş kez bükülüp yuvarlanması söylenmişti. Burada beş rakamı bir semboldür ve insanın beş duyusunu simgeler. Bu beş duyudan gerçekleri kavramak ve iç dönüşümümüzü gerçekleştirmek için yararlanmalıyız. Bu Jung psikolojisinde simyevî bir sürecin son evresinin "kırmızılaşma" olayı ile son bulduğu şeklinde anlatılır.

> "Birşeyin canlı olabilmesi için onun kanı olmalı. Simyacılar buna "hayatın kırmızılığı" (rubedo) demişlerdir."[17]

Sufizmde bu 'kırmızılık' dünyada iken dünyada olmama halini anlatır. Nakşibendî tarikatının ana niteliği "kalabalıkta yalnızlık" olarak açıklanır:

> "Nakşibendî öğreticileri, öğrencilerine dünyevî olayları, yaşayışı bir kenara bırakıp tamamen soyutlanmış çileci bir hayat tarzı yerine onun değerlerine yapışıp kalmaksızın hayata nasıl katılınacağını öğretmeye çalışırlar. Buna göre, bu yola girmiş kişiler evlenebilir, aile kurabilir, tüccar veya sanatkâr olabilirler ve böylece toplumdan da kopmamış olurlar. Bunula beraber, aynı zamanda kalblerindeki ateşi söndürme-

[16] Irina Tweedie, op.cit. s. 345.
[17] C.G.Jung, C.G. *Jung Konuşuyor*, s. 229 E.Edinger eserinde belirtmiştir, s. 147.

den ve manevî rehber hocalarına karşı tam bir sadakatle yolculuklarına devam etmelidirler."[18]

Bu şekilde gümüş beş kez yuvarlandıktan sonra, alttan ve üstten kalıplanmalıdır. Üstten kalıplanma Allah'ın inayetini; alttan kalıplanma ise dünyevî yaşantıyı simgeler.

Bir diğer rüyada prima materia daha sıradan ve her günkü haliyle ele alınıyor, gene öğretmen rüyayı görene yardımcı oluyor:

> "Bir odadayım ve bu odada bir parti yapılmakta. Odadaki bir kutu, içinde partiden arta kalan, örneğin ekmek kabuğu vb, yiyecekler ile dolu. Öğretmenim bana bu arta kalan kurumuş ekmekleri yememi söylüyor, fakat ben yemek istediğim halde nasıl başlayacağımı bilemiyorum. Kutuya bakıyor ve bütün bu şeyleri nasıl yiyeceğimi düşünüyorum. Sonra öğretmenim eline bir kağıt parçası alıyor ve kutunun içinden bir miktar artık çıkarıyor ve bunları düzenli bir şekilde bu kağıdın üzerine yerleştiriyor ve sonra da bunları yemeye başlıyor. Ben de bu olayın ne kadar basit olduğunu görüyorum."

Bu rüyada prima materia partiden arta kalanlardır. Bunlar değer verilmeyen, atılan ve yenmez olan şeylerdir. Fakat öğretici veya öğretici olarak kişileşmiş daha yüksek Kendilik, bunu diğer kişiler gibi böyle düşünmemiş ve bunları yemiştir. Daha da önemlisi bunları yemenin ne kadar kolay olduğunu da göstermiştir. Çünkü manevî hayat kendi içinde çok kolaydır, ama o, zihinde karmaşık hale getirilir.

Manevî yol, Alşemik Opus gibi, arayıcıyı ruhun derinlerine götürür. Dönüşüm süreci yalnızca kişisel bilinç dışında karanlık bir gölge olarak değil, arketip alanında da meydana gelir. Aşağıdaki rüyada, rüyayı gören kadın, bir Tanrıça ile karşılaşmakta ve yine de onun gücünden şüphelenmektedir:

[18]Sara Sviri, *Nakşibendi Yolu Üzerine Yayınlanmamış Nüshalar.*

"Arenada kurulmuş bir sirkteyim. Ortada çadırı havada destekleyen bir direk var. Pek çok insan bu direğin çevresinde, atlı karınçadaki gibi dönüyorlar. Sonra hayatımda gördüğüm, görebileceğim en güzel kadını görüyorum. Parmakları ve kulakları yıldızlarla süslü. İsminin Maria olduğunu öğreniyorum. Sonra arenanın ortasında kaplanlar görüyorum. Maria ve yanındaki bir adam bu kaplanlarla oynuyorlar ve oldukça da mutlu görünüyorlar. Sonra kaplanlar dışarı çıkıyorlar; fakat bir müddet sonra geri geliyorlar, onları içeriye sokmam gerekiyor. Ben onları önce cam bir pencerenin arkasından görüyorum ve birazcık endişeye kapılıyorum."

Rüyayı gören kişi Tanrıça Maria ile bir sirkte, çadırın içinde karşılaşıyor. Çadır ve bunun merkezindeki direk eski bir Sûfî sembolüdür. Burada direk, müridlerin Allah'a yakınlaşmasını, yaklaşmasını sağlayan, cennet ve dünya arasındaki bağlantı, bir şeyh anlamına geliyor. Arena da önemli bir Sûfî sembolüdür; Sûfîlerin kendi nefslerine karşı savaşmak için toplandıkları bir yer, alan anlamına gelir.

Romalı gladyatörlerin *Ave, Imperator, marituri te salutant* (Ey İmparator, birazdan ölecek olanlar, seni selamlıyor) deyişi de Sûfîlere uygun düşmektedir. Bu arenalarda egonun mağlup edilmesi gerekir. Bu ölmeden önce ölmek zorunda olan peygamberlere ait bir durum veya geleneğin yansımasıdır. Bu "ölüm" egonun tam anlamıyla silinip onun etkisinden tamamıyla sıyrılma anlamına gelmez.

Yalnızca *Samadhi* ve *unio mystica* durumlarında egonun tamamıyla ortadan kaybolduğu belirtilmektedir. Burada arenada, ego tam anlamıyla çözülüp dönüşmekte ve tamamıyla daha büyük Kendilik'e, Allah'a teslim olmaktadır. Müridler için bu dönüşüm, bir ölüm, bu dünyanın ve onun arzularının ölümü olarak yaşanır; amaç ise Sevgili'nin huzurunda yeniden uyanmaktır.

Burada, yani arenada, rüyadaki kişi Büyük Tanrıça veya Batıda bilinen diğer bir adıyla Maria ya da Bakire Meryem ile karşılaşır. "Hayatımda gördüğüm en güzel kadın", yıldızlarla süslenmişti. Bu, onun arketipik doğasını göstermektedir. O kaplanlarla oynuyordu. Kaplanlar Tanrıça için birer araçtılar[19] ve bu onun karanlık kalmış Ürkütücü Tanrıça yanını göstermektedir. Kaplan Tanrıça'nın gücünü, onun bizim ataerkil kültürümüzde baskılanmış yanını, ayrışmamış ilksel enerjisini temsil etmektedir. Bu kadınsı gücün rüyada birden çok kaplar sayısı ile vurgulanması rüyayı gören kimse tarafından bütünleştirilmesi gereğini göstermektedir. Zaten "onları içeri sokmam gerekiyordu" demesi ve biraz endişe duyması ancak böyle anlaşılabilir.

Aşağıdaki arketipal rüya, çok sayıda karakter içerir. Bu karakterler kişisel ve kollektif bilinçdışı arasındaki ince ilişkileri göstermektedir.

> "İki tane adam var. Bunlardan biri benim fahişe olmamı istiyor. Ben gerçekten böyle biri olmak istemiyorum, fakat tanımadığım başka bir kadın, onun teklifini kabul ediyor. O bunu sık sık yapıyor, ama nedense başka birşey düşünüyor."

Bu rüya, cinsel fantaziler olarak ele alınırsa, rüyadaki kişinin çatışmasını gösterir ve bu, ataerkil kültürümüzün önemli bir parçasıdır, kadın, kendisinin bir adam tarafından kullanılmasına izin vermiştir. Rüyada iki kadın, iki erkek vardır. Bu dörtlü, evliliği semboller ve ruhsal bütünlüğü telkin eder, fakat burada cinsel birleşme, bütünleşmeyi göstermez, yalnızca kadının kullanıldığı anlamına gelir. Burada Esther Marding'in "bakire" ile neyi kastetiğini anlamamız uygun olur.

"Bakire terimi eski tanrıça anlamına kullanıldığında bugün-

[19]E. Neumann, *Büyükanne* (Princeton, 1912) s. 183. Çin'de ejderha gücü, kuvveti, kaplan ise dişiliği simgeler. C.G.Jung'un Toplu Eserleri Vol. 14 *Mysterium Coniunctionis* para. 403n.

kü anlamını ifade etmez. Birden çok sayıda cinsel deneyimi olan kadın, hatta fahişe anlamına gelir... Bir kız eğer bakire ise kendi kendine aittir. O kendi kendisinindir."[20]

Bir bakire cinsel deneyimi olsun olmasın bir adam bağlı olmaktan ziyade, kendi tanrıçalığına, içindeki kendi dişiliğine bağlıdır. Benzer şekilde, bu rüyadaki fahişe kadın kendi içindeki dişiliğe saygı göstermeyip ona bir erkeğin isteğinden veya erkeklikten daha az önem veriyor. "Bilinmeyen kadın" ise, aslında bir gölgesel figür oluşturuyor ve isteklere tamam diyor, bunu sık sık yaptığı halde ne yaptığının farkında olmuyor ve başka şeyler düşünüyor. Her zaman olduğu gibi, gölge bilinçsizce eylemde bulunur: burada rüya kahramanında da, bir bilinçsizlik gözlenmektedir. Gölge hemen her zaman bilinci sınırlamaya uğraşır.

Rüya tartışılırken rüya kahramanı sonuçta ve yapması gerektiğini sordu. Bunun üzerine başka birşey düşünmek yerine yaptığı şeyi farketmesi, kendi dişilik özelliğinin farkında olması ve bunu erkeklere karşı koruması gerektiği öğütlendi. Birkaç gün sonra aynı kadın rüyasında bir kaplanın gelip yüzünü yaladığını gördü. Tanrıça ile karşılaştıktan sonra kendi içindeki Tanrıçaya ve kendi dişiliğine saygı göstermek zorunda olduğunu, artık bir fahişe gibi davranamayacağını anlamıştır. İçindeki bu eğilimi farketmiş olduğu endişe ortadan kalkmıştır. Bunu rüyada kaplanın onun yüzünü yalamasından anlıyoruz. İnsanın içindeki bu anagücü bütünleştirmesi ve yaratıcı biçimde kullanabilmesi için gölgenin farkına varması, gölgenin karanlıklardan su yüzüne, bilince çıkarılması gerekir.

Bu benzer tipteki rüyaları incelediğimde gölge ve arketipler arasında derin bir içgörü ilişkisi olduğunu farkettim. Bunun da ötesinde, bizim kültürümüz sonuca ulaşmak için birtakım faaliyetler yapmamız gerektiğine bizi koşullandırıyorsa da, son rüyada bunun böyle olmadığını, birşeylerin farkında olma ile de amaca ulaşılabildiğini görüyoruz. Birşeyler yapma isteği aslında erkeksi bir

[20] M.Esther Harding, *Kadının Sırları* (Londra 1982) s. 103.

dürtünün ifadesi iken içsel gerçekleşme ise kadınsı yaklaşımın bir sonucudur, bu da *Tao'nun Yolu*'nda "Birşeyler Yapmaksızın Çalışmak" şeklinde ifade edilir.[21]

Bilinç dışının derinliklerinde yatan yılan soğuk, kanlı, korku veren bir hayvandır ve insan ruhundaki en derin seviyelerden birinin sembolüdür. Yılanla birlikte ejderha insan ruhundaki ana gücü semboller. Yol'da ilerlerken kişi bu büyük yılanla karşılaşmalıdır. Çünkü yalnızca bunun sonucunda da bilinç dışındaki enerji tamamıyla şekil değiştirebilir. Aşağıdaki uzun bir rüyadan alınan parçada rüya kahramanına bir öğretici böyle bir yılana nasıl yaklaşacağını göstermektedir.

> "Ben bir swamiyi (hindu din öğretmeni) ziyaret ettim. Onun ik katlı yuvarlak şekilli dairesi vardı. Üst kata çıkmak için onu takip ettim. Üst katta, bir havuzun kenarında oturmuş çok sayıda müridi vardı. Sonra öğretmen, içinde sevdiği bir yılan bulunan bu havuza girdi. Ben de sanki onun bir parçasıydım ve suyun içindeydim. Bu yılan beni çok korkuttuğu halde, öğretmen hiç korkmamış görünüyordu. Bana yılanla çok çok iyi dost olduklarını ve yılana tam anlamıyla teslim olduğunu, bu yüzden de yılanın kendisini öldürmediğini söyledi. Yılan onun arkadaşıydı, çünkü o yılanı kabullenmişti."

Bu havuzdaki yılan aslında öğretmenin ruhundaki, içindeki yılandı ve onlar çok iyi arkadaştılar, çünkü yılan öğretmen tarafından kabul edilmiş, benimsenmişti. Opus'un en basit ve temel ilkelerinden biri de kabullenmedir ve böylece bilinç dışının "olumsuz" nitelikleri dönüştürülür ve bütünleştirilir. Bununla birlikte bu rüya, olayın manevî perspektifini gösterir. Rüya kahramanı yılanla, öğretmenle "birleşme" yoluyla karşılaşmıştır. "Öğretmenle birleşme", (fena fi'ş–şeyh; şeyh'te yok olma) Sûfî yolu'nun merkezidir.

[21] Lao Tzy, *Tao Te Ching*, çev. Gia–Fu Feng ve Jane English, (Aldershot 1973) Böl. 63.

İlk defa öğretmene bağlanan, "kendi benliğini yok edip tamamen onun benliğine giren"[22] mürid, sonunda Allah'la birleşir (fena-fil-lah). Fakat bu rüyada rüya kahramanının tam anlamıyla birleşmesi söz konusu değildir, çünkü, öğretmende gördüğümüz korkusuzca yılana teslimiyet yerine, bir çekingenlik ve korkaklık vardır. Ama yine de bu önemli süreç başlamıştır.

Yılan, öğreticiyi öldürmemiştir; çünkü öğretici ona tam anlamıyla teslim olmuştur ve bu da bize manevî teslimiyetin nasıl olması gerektiğini gösterir. Onun için tam anlamıyla teslim olan kişi, ölmüş olsa dahi, öldürülmüş sayılmaz:

> "Teslim olup ölenler, sonsuza kadar yaşarlar, eğer teslimiyet ölümüne mahkum edilirseniz, siz zaten ölmüşsünüzdür."[23]

Her manevî yolun özü, teslimiyeti öğrenme, öğretmen, hayat veya Allah tarafından verileni kabul etme, onunla yetinmedir. Bir televizyon programında Başrahibe Teresa, bunun ne anlama geldiğini açıklamıştır:

> "Her gün tam bir teslimiyetle evet demeliyiz. Senin için olmak, onun istediği yerde olmandır. O, seni caddenin ortasına koyar ve senden herşeyin alınırsa, sen kendini caddede bulur bulmaz, bu caddede olduğunu kabul et. Kıpırdama, oraya kendin gelmiş olduğunu düşünme, oraya konulduğunu kabul et. Bu iki durum, birbirinden oldukça farklıdır. Eğer Allah ister ve bir sarayda olabileceğini ve burada olmaktan kendin vazgeçene kadar sarayda olacağını kabul edersen bu tam teslimiyet değildir. O'nun verdiği herşeyi at; aldığın herşeyi huzur içinde ver, işte böyle yaparsan Allah'a teslim olmuşsundur. Parçalara ayrılmayı ve her bir parçanın yalnızca Ona ait olduğunu kabul etmek teslimiyettir. Dünyaya gelmiş tüm insanların gerçekten gelmesi gerekenler ol-

[22]Irina Tweedie, op.cit. s. 95.
[23]*agy*, s. 158–9.

duğunu kabullen ve ne isen öyle olmaya çalış. Kabul et. Ve alınan herşeyi ver; şanını, şöhretini, sağlığını ver... evet ancak o zaman özgür sayılırsın."

Teslimiyet, ne isen öyle olmaya çalışmayı, derinlerdeki yılanı kabul etmektir; işte Sûfi yolu budur.

Allah'a sürekli teslim olmak, O'nun kölesi olmak; hiç olmayı arzulayıp O'nunla birleşmektir; bu da bir Sûfi'nin asıl amacıdır. Bu son rüyada, rüya kahramanı, kendini mihrapta tek başına, elleri ve ayakları bağlı olarak görür:

> "Mükemmel bir evliliğe hazırlanıyorum. Beyazlar giymişim ve herşey o kadar güzel ki, dünyadaki en muhteşem güzelliğin, bu olduğunu düşünüyorum. Yalnızca ortada ters olan birşey var, o da etrafta damadın görünmemesi. Kilisenin merdivenlerinden aşağıya tek başıma iniyorum ve bütün ailemi sanki herşey normalmiş gibi otururken görüyorum. Sora mihraba gidiyorum. Papaz, beni burada bekliyor. Kısa bir törenden sonra papaz iki yüzükten birini her iki el bileğime, diğerini her iki ayak bileğime takıyor ve beni ters yöne doğru eğiltiyor. Sonra karşıya, aileme ve salondakilere bakıyorum, bu arada onlar beni bu durumda görmeyi düşünemedikleri ve istemedikleri için, salonu terkediyorlar."

Bu rüya üç kez görülmüştür ve bâtınî geleneğe göre, eğer bir rüya üç kez görülürse bu doğru bir rüya olmalıdır.[24]

Rüya kahramanı mistik bir evlilikten söz etmektedir. Görünmeyen damat aslına Sevgili'yi temsil eder ve gerçekten de bu evlilik düşünüldüğü gibi "mükemmel bir evliliktir". Fakat, törende, evliliğin işareti olarak geline takılan yüzükler, aslında gelinin esaret altına sokulması, girmesi anlamına gelir ve bu yüzükler her iki el ve

[24]Katha Upanishad'da olduğu gibi, eğer bir şey üst üste üç kez sorulursa buna cevap verilmelidir. Çocuk Nachiketas Ölümün Ruhu ile karşılaştığında, ölüm gerçeğini düşünüp düşünmediğini sorar.

ayak bileklerine takılmışlardır. Daha önceki bir rüyada, ip cambazının sol ayağında altından bir halka vardı ve o rüya rüyayı gören kişinin Allah'a kul olması şeklinde yorumlanmıştı. Fakat bu rüyada kişi, nikah kıyılan yerde, el ve ayağındaki yüzüklerle daha çarpıcı ve kesin bir esaret, kulluk tablosu çizmektedir; kişi kendi istekleri doğrultusunda hareket edememektedir. Her iki elin ve her iki ayağın bileklerden biribirine bağlanması ve ters yönde eğilmesi onu Allah'a götürecek haça gerilmeyi simgelemektedir. Haç'ta benlik ölecektir; o, yol'a girmiş olanların arenasıdır. Ve bu noktada ailesi ve çevresi, onu bu halde yani bütün dünyevî bağlantılardan, koşullanmalardan arınmış olarak gördükleri ve bunu kendisinden beklemedikleri, yani hayalkırıklığına uğradıkları içindir ki salonu terk ettiler. Sûfizmde rüyadaki bu terk edilme, psikolojik değişimin olabilmesi için gereklidir. Nasıl basit bir meditasyon kalbi etkinleştirip alşemik dönüşüm sürecini katalize ediyorsa, çok daha fazlası, gerçek teslimiyet sürecinde hem fiziksel hem psikolojik olarak dünyevî bağlantıları olmakta; herşeyden vazgeçilip Sevgili'nin şarabıyla dolmayı bekleyen bir boş kadeh olarak kalınmaktadır.

Llewellyn Vaughn-Lee 1953 yılında doğdu, 19 yaşından beri Nakşibendî tarikatının üyesidir. İngiliz edebiyatı öğretmenidir. Jung Psikolojisi hakkındaki çalışmalarına 1982 yılında gördüğü bir rüya üzerine başlamıştır. Rüyada kendisine Jung'un çalışmalarını okuması söylenmiştir. Shakespeare ve Arketip Psikolojisi üzerine doktora tezi hazırlamıştır.

9



Aşkın işlev ve psikoterapi: Bir sûfî perspektifi

DON WEINER

JUNG, psikolojinin aşkın işlevini, bilinçdışı ve bilinç içeriklerinin kaynaşması, birleşmesi olarak açıklamıştır. Tedavi, bilinçdışı ve bilincin arasındaki ayrımın ortadan kalkması ve yeni bir davranışın açığa çıkması sürecidir. Rüyalar kendiliğinden vuku bulan fantazilerdir ve yönlendirilmiş fantaziler, aşkın işlevi ortaya çıkaran materyallerin çok önemli kaynaklarıdırlar.

Sûfî bakış açısından manevî gelişme, kişinin sınırlı, bireysel perspektifini farkedip, yaratılışındaki tüm düzeylerin zenginliğini kavrayıp bunu araştırma isteği ile olur. Bilincin dört yönüyle ilgili teknikler vardır: kozmik boyut, içe dönme, aşkın boyut ve yaşarken uyanış. Kozmik boyut bilincin genişliği ile ilgilidir ve herşeyin bir parçası olmak duygusudur. İçe dönme, bilincini etrafındaki şeylerden uzaklaştırıp iç dünyasını araştırma ve bir yandan da tüm varlıklar ile bağlantısını devam ettirmedir. Aşkın boyut aynı zamanda *samadhi* olarak da bilinir; yaşamın ötesini kavramadır. Bu durumda, ikilik duygusu birleşmiş bir durum olarak aşkınlaşır. Yaşarken uyanış ise birinin ilâhî yaratılışındaki yaratıcılıkla ilişkilidir.

Bir psikolog olarak, yaptığım incelemeler sonucunda manevî gelişme yolunda Sûfî öğretilerine ait pek çok yöntemin psikoterapide çok faydalı olduklarını gördüm. Bu teknikler, Jung'un aşkın işlev dediği şeyi bekliyor gibi durmaktadır. Yine bu teknikler sayesinde hasta bir bütünlük duygusuna varabilmekte ve daha önceleri bilinçdışında kalmış olan pek çok şeyi araştırıp su yüzüne çıkarabilmektedir. Bu makalede, farklı psikolojik bozukluğu olan hastaların tedavisinde yardımcı olduğunu gördüğüm yaklaşımları ele alacağım.

Kötü bir benlik imgesi, bize o kişinin pek çok psikolojk problemleri olduğunu gösterir. Hasta ya kendi yakınmalarını dile getirir, ya da kendini sınırlı kavrayışı, bize böyle birtakım problemleri olduğunu gösterir. Bilinçteki değişme, kişinin kendini kavramasında da bir değişime neden olur ve bu da kişiyi psikolojik bir rahatlığa eriştirir. Bilincin daha önceden de açıklandığı gibi, dört farklı yönü üzerindeki çalışmalar kişiye farklı bir kişilik kazandırabilir. Bununla beraber, Sûfî yaklaşımı nedensellik modeliyle pek ilgilenmez. Esas uğraşısı yöneltilmiş tedavi modelini amaçlamasıdır. Manevî yolda ve yaşamda kişi farklı makamlardan geçer ve her bir farklı makamda da, farklı bir davranış gösterme gereğini hisseder. Bir problem, kişinin ı endisini geliştirebileceği bir fırsat olarak algılanabilir. Çözümler, kişinin belirtilerini ortadan kaldırmayabilir, fakat burada önemli olan problemi çözme isteği ve çabası ve bundan yararlanabilme düşüncesidir.

Psikosomatik belirtiler, kişinin yaşamını değiştirme ihtiyacının, isteğinin bir göstergesidir. Eğer bir hasta, göstermiş olduğu belirtinin ne anlama geldiğini anlarsa, bunları girişkenliği öğrenme, öfkesini ifade etme, dengeyi başarmaya aktarabilir ve sonra da artık belirtileri sürdürmeye gerek kalmaz. Görselleştirme gibi teknikler burada çok etkili olabilir. Psikosomatik belirtilerini pek çok farklı yöne (ki bunlar, büyüklük, şekil, durum, içerik, ısı, hareket, yoğunluk ve renk olabilir) göre açıklayan hastaların, daha sonra her bir yönü sistematik olarak değiştirdiklerini ve bunun sonucu

olarak da belirtilerin kısa zamanda ortadan kalktığını gözlemledim. İlk önce hastaya problemi hakkında yoğunlaşmasını söylerim. Kolayca anlaşılabilir ki, bu uygulama hastanın belirtilerini arttıracaktır. Bu gerçekleştikten sonra, hastada bir güven duygusu oluşur ve bu da onların sorunlarının pozitif yönde etkilenmesini sağlar. Örneğin, başağrısı düzensiz, ağır, sıcak, zonklayıcı ve kırmızı olarak algılanır. Bu durumda ben hastaya başağrısını düzenli, hafif, soğuk, durgun olarak; ve nefesini kullanarak da rengi önce oran, sonra yeşil ve en sonunda da mavi olarak gözünün önüne getirmesini söylerim. En sonunda da hastayı, ona hâlâ rahatsızlık veren şeyleri de üzerinden atması için ele alırım ve nefes alıp verdirerek, kendisindeki faydasız enerjiyi üzerinden atmasını sağlarım. Bu teknik sayesinde hasta kendisine rahatsızlık veren şeylerden kurtulup, özlemiş olduğu sağlıklı yaşama ulaşmış olur. Bu yöntemi kullanarak sorunlarından uzaklaşmayı düşünen hastalar, bu sorunların nedenine, örneğin kişilerarası probleme eğilmelidirler, aksi takdirde tedaviden sonra aynı belirtilerle tekrar karşılaşmaları kaçınılmaz hale gelir.

Yüksek tansiyon problemini çözmeye çalıştımız bir kişide zaman algısını değiştirebilmek gerekir. A tipi kişiliklerde yüksek kan basıncı görülür ve bunlar devamlı zamanın baskısı altındadırlar. Kişiyi yaşadığı zamana odaklayan meditasyon teknikleri, nefes alıp verme egzersizleri ve yönlendirilmiş imgelem (guided imajery) çok faydalı olan şeylerdir. Bazı hastalarımla, açık havada, doğada yavaşça yürüyüp böyle giderken, bir yandan da çevrelerini dikkatle gözleyerek çalışmıştım. Bu çalışma A tipi kişiler için oldukça güçtür, ama zamanla bunlar bazı şeylerin bilincine varırlar; kişi çevresiyle olan ilişkilerin farkına varabilir, ayrı bulunma, izole olma duygusundan uzaklaşır. Daha sonra hasta imgelem ve nefes yoluyla çalışacak hale gelebilir; ardından hastaya sırasıyla kasları gevşetme gibi bir gevşeme tekniği öğretilir. Doğadaki birtakım şeyleri, örneğin ağacı gözlemlemesini ve ağaçları gözlemlerken de nefesini tutmasını söylerim. Böylece nefes alıp vermesi daha sakinleşir, dü-

zene girmiş olur. Ağaç yerine gök, okyanus, dağ veya çiçekler de kullanılabilir.

Sufizmde de, dört unsurun (anasır–ı erbaa) arınma nefesleri psikosomatik problemlere çözüm olabilir. Toprak arınma nefesinde hasta, burnuyla soluk alıp verir. Nefes alırken içine çektiği şeyi, dünyadan aldığı ve böylece kendi vücut manyetizmasını yenilediği bir enerji olarak; nefes verirken ise içindeki enerjiyi ve vücudunun bozulmuş magnetik alanını kaybettiği şeklinde algılar. Bu nefes alıp verme pratiği, hastaya iç ve dış varoluş boyutları arasında bir denge kurduğu duygusunu verir.

Su arınma nefesinde ise, hasta burun yoluyla nefes alır ve dikkatini başının üstüne yöneltir; ilâhî bir ışığı hayal eder. Nefesini ise ağız yoluyla verir ve bunu da vücudunun ışıkla yıkandığı şeklinde algılar. Bu tip solunum pratikleri deprese, utangaç ve suçluluk duygusu olan kişilerin tedavisinde çok faydalıdır.

Ateş arınma nefesinde, hasta ağzıyla nefes alır, dikkatini ışın demetine yöneltir ve sıcaklık hisseder. İçine çektiği hava kalp merkezine eriştikten sonra burun yolu ile dışarı atılır ve bu sıcak hava dışarıda tekrar ışık demetine dönüşür ve kişinin üzüntülü, kötü hali yerini neşeli bir hale bırakır. Bu tip solunum egzersizleri aşırı öfkeli, isteğini geliştirme ve heyecanlarıyla dengeye sokma gereksinmesi olan hastalara çok faydalıdır.

Hava arınma nefesinde nefes ağız yoluyla verilir ve kişi boşlukta dağıldığını hayal eder, nefes ağız yolu ile alınır; böylece kişi kendini çok ferahlamış hisseder. Bu tedavi şekli aşırı içe kapanık, çekingen ve fiziksel görünümlerini aşırı dert edinen kişiler için kullanılır.

Psikosomatik hastalıklarda olduğu gibi, deprese hastalarla çalışırken onlara sorunlarıyla çarpışmamalarını, inatçı olmamalarını, bunun yerine sorunlarının ne olduğunu ve ne anlam taşıdığını öğrenmelerini öğütlemek daha faydalı olur. Depresyon, hastaların işlerini, ilişkilerini, hayattan beklentilerini değiştirmeleri gereksiniminin göstergesi olabilir. Hastaların bilinçlerini uzay içinde geniş-

leten bu imgelerin tekniklerinden çok fayda gördüklerini gözlemledim. Işıklı ortamlarda bulunma ve onu gözlemleme de hastalara iyi gelmektedir. Bu tip pratikler hastalarda tam anlamıyla bir iyileşme sağlamamakta, fakat bunun sonunda kendilerini iyi hisseden hastalar, depresyonun kesinlikle iyileşmeyecek bir hastalık olduğu inancından uzaklaşmaktadırlar.

Budist *satti patana* ve *yhanas* meditasyonları da depresyonun iyileştirilmesinde başarılı olmaktadır. Bu pratikler hastaların sınırlı bir kimlik duygusunu farketmelerinin ötesinde bilincin anlamını değiştirmeyi öğrenmelerini sağlamaktadır. Böylece depresyonda gördüğümüz kendini toplumdan izole etme ve toplum içinde sıkılma, rahatsızlık duyma yerine diğer kişilere ve hayata bağlanma durumu gelişmektedir. Hasta ilk defa, yaşamın sürekli bir kavga, gürültü, kargaşa ortamı olmadığını ve olayların belli bir uyum içinde yürüdüğünü farkeder. Bunu başardıktan sonra yaşama bilinçli biçimde katılan uygulamalardan yararlanabilir. Hasta fiziksel, zihinsel, duygusal ve manevî bakımdan istediği şeyi görselleştirmeye cesaretlendirilebilir. Bu ideal kendilik imgesine hasta ilk anda inanamayabilir ve bunun gerçekleşemeyeceğini düşünebilir, fakat pratiklerle hasta sağlıklı bir kimlik duygusunu belirgin bir netlikle kurmayı öğrenebilir. Hasta, sanki bu amaçlar önceden gerçekleşmiş gibi, çeşitli ortamlarda faaliyete geçebilir ve böyle yaptıkça da yeni ortaya çıkan daha sağlıklı yaşam tarzına olan güveni pekişmiş olur. Geriye dönüp baktığında, hasta depresyonsuz bir hayal, kendisi için, tam anlamıyla yaşanmamış, eksik kalmış, daraltılmış bir hayat olarak düşünür.

Kronik ağrılı hastalarla yapılan çalışmalarda, psikosomatik hastalıklar bölümünde anlatılan teknikler yanında, meditasyon tekniklerinin de ağrının iyileşmesine faydalı geldiği görülmüştür. Sufîler de yaşadığı zamanın ötesinde yaşama veya *samadhi*'ye erişme için birtakım teknikler kullanır. Bunlar genellikle derin bir gevşemeyle başlar; sonra, kişi düşüncelerini, heyecanlarını, kişiliğini, yani kimliğini yitirir. Vücuttaki farklı enerjileri, —ki bunlar man-

yetizma, yaşama enerjisi, ve saf ruh'tur— ayarlanabilir ve kişi yaşamın güçlerine teslim olur. *Samadhi*'yi başarma arzusu çabaya dönüştüğünde insan bir huruç harekatı yapmıştır. *Samadhi* meditasyonu sonucunda farklı imgelemler kullanılarak, kişinin içindeki iyileştirici kaynaklar harekete geçirilebilir. Hastaların derin bir gevşemeden sonra havada uçan merdivenlerin yere doğru alçaldıklarını hayal etmelerini söylerim. Merdivenlerin dibinde hastanın yukarıya doğru çıkması ve önüne gelen ve özel bir odaya ait olan kapıyı açması komutu verilir. Hastaya ayrıca tam bir gevşemeye geçmesi, ama sorulara cevap vermeyi ve yaşadıklarını aktarmayı ihmal etmemesi bildirilir. Odadaki hastayı her nesnenin rehberlik ve iyileştiricilik potansiyeli olduğu hakkında bilgilendiririm. Örneğin, hasta odadaki bir sandalyeden bahsediyorsa, ona bu sandalyeye oturmasını, genel bilgi ve tedavi hakkında sorular sormasını, özel birtakım sorulara cevap vermesini söylerim. Hasta bu yolla hemen her zaman almaya ihtiyacı olan şeyleri öğrenebilir. Bu da onun içindeki iyileştirici kaynaklar kadar, sezgilerini de harekete geçirmesini sağlar.

Kronik ağrısı veya hastalığı olan kimselere faydası olan diğer bir görselleştirme yöntemi ise, onların vücutlarındaki tek bir hücreyi ve bunun vücutlarındaki diğer hücreler ile olan ilişkilerini görselleştirmektir. Bu meditasyonun amacı hastaya vücudundaki farklı organların, sistemlerin nasıl bir uyum ve tempo içinde çalıştığını imgeleyecek kişi ve evren arasındaki uyumlu dengenin nasıl kurulabileceğini öğretmektir.

Görselleştirme teknikleri olumsuz duyguların incelenmesinde de çok faydalıdır. Önemli bir Sûfî pratiği de kalbin arındırılması, temizlenmesi alıştırılmasıdır. Bu alıştırmada kalp, merkezî ayna ile sırlanmış bir küre olarak tasarlanır. Yıllar boyunca bu ayna sırrı çözümlenmemiş duygular (ki bunlar kızgınlık, suçluluk, korku, küskünlük, kıskançlık vb.dir) yüzünden lekelenmiştir.

Hastaya beyaz bir ışık demetini soluduğu ve bunun kalbine giderek, oradaki lekeleri temizlediği ve pisliklerin de tekrardan nefes

yolu ile dışarı atıldığı şeklinde bir imgeleme yapması komutu verilir. Bu yolla hasta çözmeye hazır olduğu duygularını atabilmektedir. Bu pratikler olurken, kişiye tekrar aynı duyguları yeniden yaşaması komutu verilir. Bu durumda ona kalbini bu duygulara kapatmaması, tam tersine kalbini açık tutması öğütlenir. Benzer bir görselleştirme uygulamasında kişi vücudundan birtakım iplerin çıkıp diğer insanlara ve durumlara uzandığını ve bunların birer duygu anlamına geldiğini tasavvur edebilir. Sonra kişi bu ipleri bir kristal ile keserek daha önceki duygusal bağlarından kurtulduğunu görselleştirir. Hasta, ipler kesildiğinde bağlı bulundukları yerlerden ışık çıktığını tasarımında gözlemler.

Sufizmde pek çok değişik görselleştirme vardır ve bunlar ruhun manzaraları olarak bilinir. Bunlar kişide gizli kalmış birtakım özel niteliklerin su yüzüne çıkmasını sağlarlar. Bir kişiye rehber olmak demek, ona sisli bir havada ufukta hayal meyal görebildiği fenere ulaşabilmesini sağlamak demektir. Hasta fenere ulaşmak ve daha güvenli olan limana varmak için bulut, rüzgar, şüphe, korku gibi engellerin üstesinden gelir. Bu tip pratikler, belli bir amacı olmayan kişilerin yaşamlarına yön vermeleri bakımından faydalıdır.

Bireye kişiliğinde gizli kalmış nitelikleri açmasında yardım etmek için hastalar kişiliklerindeki güzel yönleri, sağdan sola doğru akan bir ırmaktan geçen şeyler olarak görselleştirebilirler. Canlılığını kaybettiğini düşünen biri kendini aslında, su altında nefes alabilen, yaşam enerjisini yenileyen biri olarak tasarlayabilir.

Örneğin tecavüz gibi örseleyici bir olayda kendini kirlenmiş düşünen biri, kafasında, dağlardan akan sularla eriyen karları düşünür ve bunu temizliğin ve kutsanmışlığın geri dönüşü şeklinde algılar. Sufizmde insanın iç dünyası yansıtıcı bir aynadır ve bu lekelenemez; sorun bireyin bu aynadaki yansımayla özdeşleşmesidir. İmgelem hastanın yaratılışındaki derin anlamları yaşamasına ve bir tümlük duygusuna ulaşmasına yardımcı olur.

Görselleştirmenin çocuklar üzerinde de çok etkili olduğunu söyleyebiliriz. Ben bir çocuğun farklı problemlerin çözümünde on-

lara yardımcı olabilecek farklı kanalları olan bir televizyon izlediğini tasarlamasının çok etkili olduğunu gördüm. Her bir farklı kanalda, çocuk değişik sorunlarını çözebilecek özel bir arkadaş bulabileceğini tasarlayabilir.

Müzik gerek çocukların gerekse erişkinlerin görselleştirmelerinde faydalı olabilir. Müzik kişide tam bir gevşeme hali meydana getirir ve imgelerin tipine bağlı bir ayarlama yapmasına yardımcı olabilir. Doğal görselleştirmelerde kuşların ve akan suyun oluşturduğu müzik çok faydalıdır. Kozmik meditasyonda "uzay müziği," dinî müzik, örneğin Gregorien dinî müziği, budist veya hindu dinî müzikleri hastanın inancına bağlı olarak faydalı olabilir.

Eğer bir hasta belli bir problemi çözmek için gerekli birtakım niteliklere sahip olmadığnı düşünüyorsa ona bu niteliklere sahip bir kişiyi kafasında canlandırması ve bu kişinin o problemi nasıl ele alacağını, çözümleyebileceğini düşünmesi söylenir. Sonra hastadan eğer o kendisinde olmadığını düşündüğü nitelikleri taşısaydı probleme nasıl yaklaşacağını görselleştirmesi istenir. Böylece kişi kendisinde olmadığını düşündüğü niteliklerin artık varlığını düşünmeye başlar. Bununla bağlantılı bir meditasyon ideal usta meditasyonu olarak bilinir ve o da yardımcı olabilir. Kişiye, güç, kudret, merhamet, doğruluk, manyetizma, içgüdü vb. gibi şeyleri görselleştirmesi söylenir. Hasta bütün bu niteliklerin öğreticiden, ustadan çıktığını ve kendisiyle bütünleştiğini görselleştirir. En sonunda, hasta ideal usta öğreticinin kendisinden başka biri olmadığını görür.

Jung, aşkın süreç aracılığıyla hastanın bilincine çıkmasını istediği potansiyelleri tanımasının öneminin farkındadır. Sûfiler de bu konuda Jung'la aynı fikirdedirler; rehberin (veya terapistin) görünenin ötesindeki hastada gizli olan nitelikleri hastaya öğretmesi istenir. Terapist, hastasını ancak kendi kavrama seviyesine eriştirebilir. Burada anlatılan tekniklerin başarısı, terapistin bu tekniklerle çalışma ve deneyim düzeyine ve onları yaşamında bir gerçekliğe dönüştürebilme derecesine bağlıdır.

Benim psikoterapi pratiğimde kullandığım teknikler, hastalarıma varlık alanlarının tüm düzeylerinde yardım eden birer araçtırlar. Tekniklerden başka en önemli şey hastayla söylenen sözlerin ve seansların içeriğinin ötesinde derin bir bağlantı kurma yeteneğidir. Hasta ile kurulacak derin bir bağlantı ve güvenle çok köklü değişiklikleri kısa sürede görebilirsiniz. Bu değişiklikler yöntemden daha çok kurulan ilişkiye ve atmosfere bağlıdır. Benim manevî yoldaki gelişimim bir psikolog olarak çalışmamla zenginleşti. Hastalarımın dertlerini paylaşarak, sevinçlerine ortak olarak kendi olgunlaşmama katkı sağladım. Ben psikolojiyi ve maneviyatı farklı iki şey gibi görürdüm, fakat yıllar sonra bu ikilemin benim için bir yanılsama olduğunu anladım. Jung'un öğretileri ve Sufizmin öğretileri çok büyük bir uyum içindedirler ve her ikisi de psikoloji içinde pek çok ortak görüşler paylaşırlar.

10



Arab-Sûfî tarzında bir hikâye

J. MARVIN SPIEGELMAN

GİRİŞ

AŞAĞIDAKİ Sûfî serüven, ahlâk ve dönüştürme tarzı ile anlatılmış hikâye, *Ağaç: Psikomitolojik Hikâyeler* adlı kitaptan alınmıştır. Bu kitapta on farklı manevî yolun hikâyesi vardır ve her biri farklı bir akımın etkisindedir. Budistler, hıristiyanlar, yahudiler, taoistler, hindular, dini olmayanlar, putperestler, panteistler ve gnostiklerin yanısıra, bu kitapta hikâyesini Sûfî tarzıyla anlatacak olan bir müslüman vardır. Girişte, kahramanımız hikâyelerin baş anlatıcısı olarak kendisinden söz eder; o, kendi dönüşümünü gnostik terimlerle anlatan bir şövalyedir. Sufimiz ise ilk önce bu şövalyeyi aydınlatmaya çalışmakta, sonra da kendi kişisel dönüşümüyle ilgili hikâyesine devam etmektedir. Yazar geleneğin dışında, ama onu takdir eden birisi olarak, yazdıklarının bu türün gerçeğine uygun olduğunu düşünmekte, bu nedenle saygı ile anılmayı beklemektedir.

I

Ben bir Arabım. Ne hıristiyan, ne yahudi, ne de bunların bir karışı-

mı, yalnızca bir Arap. Ben İsmail ve Esau kabilesindenim. Arkadaşım şövalyeye benzemem; insanlarla haşir neşir olurum, onun gibi, Tanrılarla değil. Buna tam anlamıyla doğru diyemeyiz, çünkü yahudiler ve hıristiyanların da benimsediği gibi, Allah insanlardan ayrı olarak düşünülemez, eğer Allah'ı bilmek istiyorsanız, ilk önce insanları, bizzat insanları anlamalısınız. Kişisel olarak Hıristiyanlığa ve Yahudiliğe karşı değilim. (Zaten hepimizin babası nihayetinde Hz. İbrahim'dir. Hatta benim insanlarıma karşı pek çok günah işlemiş olsalar bile.) Neyse, sizi daha fazla dinî polemiğe maruz bırakmadan bir hikâye anlatmak istiyorum. Size hürmetlerimi sunuyorum sayın şövalye, çünkü siz de, hepimizin olduğu gibi, Allah'ın bu dünyadaki bir arayıcısısınız. Yeter! İşte hikâyem.

Bir zamanlar, zalim mavi bir buzağı vardı. Onu kafanızda canlandırmalısınız. Sizin için mavi bir buzağıyı kafanızda canlandırmak kolaydır, fakat zalim bir mavi buzağıyı; herhalde çok zor olmalı. Size onun neden zalim olduğunu anlatacağım. O zalimdi, çünkü hiçbir şeye önem vermeksizin yalnızca yeşil çimenleri yiyordu. O yalnızca kendi sahibine ait olan yeşillikleri yiyecek diğer ineklerin yerlerini azaltmıyor, aynı zamanda komşu bahçenin yeşilliklerinden de otlanıyordu. Bu otlama aç gözlüce, müthiş ve korkutucu bir iştahla devam ediyordu. O çok büyük bir buzağı değildi, fakat göze çarpan en önemli özellikleri rengi ve açgözlülüğü idi. Bu acaip doğa olayının anlamı neydi? Bu buzağı bize niçin görünmüştü? Bunu bilemiyorduk.

Daha işin başında herhalde herkes bu buzağının normal olmadığını ve diğerlerinden farklı olduğunu anlamıştır. Acaip olan renginin yanında, doğar doğmaz hemen sütten kesilmesi, birazcık emdikten sonra sanki "Bu kadar yeter, ben kendi kendime besleneceğim" der gibi derhal etrafındaki çimenlerden atlamaya başlamasıdır. O incecik bacakları üzerinde güç bela durduğu halde, sınırsız sayılabilecek ot yemişti.

İlk önceleri bu gülünç hayvanla hepimiz eğleniyorduk. Hatta etraf köylerden, kasabalardan, bu acaip yaratığı görmeleri için pek

çok kişi çağırmıştık. Onu evcilleştirmeye de çalıştık, fakat istediğimiz şeyleri asla yapmadı. Belli bir zaman sonra o artık bizim için bir eğlence değildi; bilâkis sahibi için çok fazla olmuştu ve o da onu bu oburluğundan vazgeçirmek için her yolu denedi; onu bağladı, fakat ipini kopardı, kafese koydu, fakat gece tünel açıp tekrar dışarı çıktı. Artık yalnızca gülünç bir hayvanla değil, bir canavarla karşı karşıya olduğumuzu düşünüyorduk.

Arapların bazen yaptığı gibi (bir problemi bir araya toplanarak çözümlemek), biz de komşularımızı bu konuyu tartışmak için toplanmaya çağırdık. Her birinin farklı bir fikri vardı. Kimileri buzağının derhal öldürülmesini, çünkü onun toplum için bir tehlike olduğunu düşünüyorlardı; bazıları ise bunun çok zalimce olduğunu söyleyerek karşı çıktılar. Diğerleri eskiden saralılar için düşünüldüğü şekilde, bu buzağının Allah'ın özel takdiri ile yaratıldığını söylüyorlar ve ona saygı gösterilmesini istiyorlardı. Geri kalan grup ise hâlâ bu durumun gelecek günlerde düzeleceğinden bahsediyorlardı ve bu gelişmeler ve düşüncelerle toplantı hiçbir sonuç alınmadan son buldu, herkes haşhaş içmek için dışarıya çıktı.

Buzağı, yemesine devam etti. Haşhaş rüyalarında bazı köylüler buzağının gelecekte bir boğa olacağını ve kendisini doyurmamın o zamanlar hiç mümkün olmayacağını çaresizlik içinde düşünüyorlardı. Bana sorarsanız aslında bu insanların buzağının bu açgözlülüğü sürdürmesini istediğini, sonucun ne olacağını merak ettiklerini sanıyordum. Buna karşı da, Allah'ın takdirine inandığım için dilimi tuttum, haşhaşımı çiğnemeye devam ettim.

Sonra fevkalâde garip birşey oldu. Topluluk artık bu buzağı ile başa çıkamayıp, olayı Allah'a havale ettikleri zaman hayvan kulaklarını havaya dikti ve sanki bunu anlamış gibi davrandı. Onun anne sütünü hemencecik terkettiğini, otlar dışında çevredeki herşeye kayıtsız kaldığını hatırlarsınız. Şimdi ise, komşu topluluğunun yanına yaklaştı, onlara baktı. Onların ilgisizliğinden şikayet eder gibi bir hali vardı. Sanki ne yapacağını bilmemenin kararsızlığı içinde görünüyordu.

Yanımdaki arkadaşlar, haşhaşın verdiği keyfe ve uyku haline rağmen, buzağının bu davranışını farkettiler ve birbirlerine göz işareti yaptılar. Buzağı onları uzun zaman seyretti ve sonra kendi rızası ile daha önce onun için yapılmış olan ağıla zıplayıp girdi.

Hepimiz şöyle düşündük: Allah konuşmuştu. Sizce bu olan için belli bir açıklamaya gerek var mı sayın şövalye? Sanırım siz de olmadığını düşünüyorsunuz. Benim sözlerimi gerçekten düşündüğünüz zaman ne demek istediğimi anlayacaksınız. Şimdi başka bir hikâye anlatmak istiyorum.

II

Yukarıda anlatmış olduğum hikâyemde vermek istediğim mesajın Allah'ın harikulâde işlerine karışmamak gerektiği olduğunu anladığınızı sanırım, bay şövalye. Doğa, kendini sınırlar. Bu hiç şüphem yok ki sizin için çok acı bir ilaç, fakat dinlemeye devam edin.

Bir zamanlar mükemmel güzellikte sarışın bir kraliçe ormanın ortasında tek başına yaşardı. O uyuyan Güzel değildi, çünkü uyanıktı. Çok güzel olduğuna inanılan bu kraliçe için doğa ve doğaüstü pek çok şey anlatılıyordu. O güzel vadisinde tek başına yaşamakta idi. Pek çok şövalye onu elde etmek istedi, fakat hiçbirisi başarılı olamadı. Yaşadığı yer ısırganlar ve yapışkan birtakım bitkilerle çevriliydi. Bu bitkilere yakalananın hiçbir kurtulma ümidi kalmamış demekti ve bu şekilde burası pek çok şövalyeye mezar, onların kemikleri daha sonra geleceklere ibret olmuştu.

Bir gün, kalbi sizin gibi temiz duygularla dolu bir şövalye geldi. Oysa diğer şövalyeler ona şan, şöhret, ihtiras gibi dünyevî duygular ile yaklaşıyorlardı. Bu genç şövalye farklıydı. O gerçekten, senin gibi, yüce Allah'ı arıyor, Onu kavramaya çalışıyordu. Dünyada pek çok günah işlemesine rağmen, bu meziyeti yüzünden, affedilenlerden olmuştu.

Şövalyemiz, bir melekten gelen emir üzerine, nedenini bilmeksizin, peri kraliçenin vadisine doğru yola koyuldu. Elbette bu kraliçenin mâlumuydu. Onun kalbi erkeklerin istek ve arzuları yüzün-

den kaya gibiydi, ama yine de genç şövalyeye merhamet etti. Kraliçe, hiç ona teslim olmadı; sorularını cevapsız bıraktığı halde onu oralarda yalnız bırakmadı. Isırgan bataklıklarından, yapışkan otlardan ve diğer şövalyelerin kemiklerinden kurtulmak için mücadele ederken korunması için ona bir yol yaptı. Şövalye, sıçrayarak yürüyor, ayaklarında acı hissediyor, hızlı hızlı nefes alıp veriyordu.

Onu serbest bıraktıktan sonra peri kraliçe derhal dinlendiği yere geri döndü ve bu beklenmedik misafiri umursamazmış gibi bir tavır takındı.

Genç şövalye artık normal nefes alıyordu, bitkilerle savaşmanın verdiği yorgunluğu üzerinden atmıştı ve peri kraliçeye bakıyordu. Kraliçe onu umursamaz bir haldeydi. Şövalye konuşmaya başladı:

"Hanfendi, buraya niçin gönderildiğimi bilmiyorum. Fakat buraya bir melek tarafından gönderildiğimi biliyorum ve sanırım sizden öğrenmem gereken birtakım şeyler var."

"Şövalye" diye cevap verdi peri kraliçe "gerçekten çok sıkıcısın. Sana acıdığım için hayatta kalmana izin verdim, çünkü senin kalbin temiz ve Allah'ı arıyorsun. Benim doğal ve doğaüstü birtakım şeylere sahip olduğumu ve senin için çok çekici ve cazip olan şeylerin benim için hiçbir anlam taşımadığını görmedin mi? Git ve senin meleğine de söyle; ondan da sıkılıyorum."

Zavallı şövalyenin kılıcı yere düşmüştü. Bu onun için en büyük hakaretti. Öteki adamlardan farklı, saldırgan, derin, kibirli görünmesi onu rahatsız etmemiş, acı vermemişti. Kendinin ona karşı aptalmış gibi görünmüş olmasını da kabul edilebilir olarak görüyordu. Fakat ona sıkıcı denmesi, onun için en derin yaraydı ve bunun üzerine hiçbir şey yapmadan bir yere oturdu ve dalgın dalgın bakındı.

Sonra aniden gülmeye başladı. Karnı ağrıyıncaya dek defalarca güldü. "Evet" dedi. "Gerçekten çok sıkıcı biriyim. Ne sıkıcı bir adamım! Bir peri kraliçe için buralara, yalnızca bir meleğin sözü üzerine geliyorum, kendi rızam ve isteğim olmaksızın. Hiçbir so-

rumluluğum yok, annesinin küçük şövalyesiyim, ben tamamen suçsuzum belki." Tekrar tekrar güldü. "Evet" dedi, ve sesini yükseltti: "Şu kemikleri güneşte ağaran zavallı adamlar, o kemikler bile benden daha onurlular! Onlar, en azından ne istediklerini, ne için öldüklerini biliyorlar. Evet hanfendi, sizden özür diliyorum. Gerçekten sıkıcı biriyim, fakat şimdi evime geri döneceğim ve yalnızca bahçemle ilgileneceğim."

Bunun üzerine bizim şövalye geridöndü ve bu gizemli yerden uzaklaşmaya başladı. Peri kraliçe, pancar gibi kızarmıştı, şövalyenin arkasından bağırıyordu:

"Sen yalnızca insanın canını sıkmıyor, öfkeden çıldırtıyorsun! Niçin, sen, sen...." diye öfke ile bağırması üzerine şövalye duraksadı. Sonra kraliçe ellerini oynatarak bitkileri tekrar harekete geçirdi. Şövalye bunlardan kurtulmak için yoğun çaba harcıyordu.

Şövalye ile kraliçenin doğal ve doğaüstü güçleri arasında çok çetin mücadele oluyordu. Şövalye bunlarla başa çıkamayacağını düşünüyor ve teslim olarak ölmeyi yeğliyordu. En azından öldükten sonra kemiklerinin kendinden sonra gelecek kardeş şövalyeler için ibret olacağını düşünüyordu.

Fakat peri kraliçe ne yapacağı belli olmayan doğasına uygun bir şekilde, onun kolayca ölmesine izin vermedi. Ona bir kez daha güvenli bir yol açtı. Acaba şövalyeyi o da arzuluyor muydu? Şövalye büyük bir mücadeleden kurtulmuşcasına yerde yatıyor, sık ve derin nefes alıyordu. Şaşkın bir yüzle peri kraliçeye baktı ve sanki yalvarırcasına şöyle dedi: "Hanfendi, benden ne istiyorsunuz? Sizi kendi halinize bırakıp gitmek istediğim ve hatta beni tekrar yakaladıktan sonra bir köpek gibi ölüme razı olduğum halde şimdi niçin bana izin vermiyorsunuz?"

Peri kraliçe öfkelenip haykırdı. Onu tekrardan bitkileri ile saracak iken birden bundan vazgeçti ve gülmeye başladı. O, daha önce şövalyenin güldüğü gibi gülüyordu; derin, içten, fakat kendi kendine hafif bir burukluk hissederek.

"Şövalye" dedi, "senden özür diliyorum. Sana yaptıklarımın

yanlış olduğunu anladım. İtiraf etmeliyim ki seni isteyip istemediğimi bilmiyorum. Birinin senin için dayanılmaz, çekici olduğunu bilmek ve bunun için dünyevî birtakım doğal ve doğaüstü şeylerden vazgeçmek çok ulvi bir duygu olmalı. Evet, sanıyorum sen kazandın, çünkü sen gerçekten Allah'a nasıl kul olunacağını biliyorsun. Çok öfkeliydim, çünkü sen beni istememiştin, zaten ben de o zaman seni istediğimi bilmiyordum."

Şövalye yaralarını sardı ve başını salladı. "Hanfendi, ben artık ne istediğimi ve hatta Allah'ın ne istediğini bilmiyorum ve sizin ne istediğinizi öğrenmek de benim çok ilgimi çekmiyor. Budistlerin haklı olduğunu düşünmeye başladım. İstekler ve arzular, gerek Allah ve gerekse insanlar için, cahilliğin temelidir." Bu şekilde konuşarak dizlerinin üzerine çömeldi ve yumruklarıyla toprağı dövmeye başladı.

Şimdi, şaşırma sırası kraliçedeydi. İncinmişlik ve öfkeyle şövalyeye baktı ve ağlamaya başladı. Onun bu hareketine şövalye de şaşırmıştı ve yavaşça ona yaklaştı ve "Hanfendi" dedi, "Niçin ağlıyorsunuz? Sizi üzmek istememiştim."

"Beni üzmedin, aptal şey!... Evet üzdün. Sana seni istediğimi söylediğim halde beni önemsemedin. Bunun bir kadına, insana veya kutsal bir varlığa karşı işlenebilecek en büyük günah olduğunu bilmiyor musun!" deyip aniden kalktı ve bir adım uzaklaştı.

Şövalye kendi kendine düşündü ve sonra "Evet, bence bir kadın buna lâyıktır, yok hayır bir kadın değil, çünkü kadın daha insanîdir; bir tanrıça, peri kraliçe veya ruh buna daha layıktır. Kraliçe ölümün ne olduğunu düşünmeksizin kendisini aramaya gelecek yüzlerce insanı öldürmenin düşüncesi içindeydi. Evet, hâlâ yarışıyorum ve onu gerçekten isteyip istemediğimi bilmiyorum. Fakat onun öldüreceği insanları beklemesinin beni hiç ilgilendirmediğini düşünüyorum."

Şövalye yaralarını sardı. Artık hiçbir kibirlilik duygusu taşımıyordu. Peri kraliçe, bir uca oturmuştu ve oldukça hırçın görünüyordu. Uzun zaman bir uçta biri, öteki uçta diğeri birbirleriyle ilgi-

lenmeksizin oturdular. Fakat sonra bir ara birbirlerine baktılar ve gülümseyerek birbirlerine sarıldılar.

III

Bu hikâyemde de sana birşeyler öğretmek istediğimi anlamışsındır, bay şövalye. Sana hayatında yardımcı olacak birtakım yollar gösteriyorum çünkü, sen ahlâk kurallarına sahip çıkan, onları benimseyen birisin.

Kendi deneyimlerimi sana anlatmadan önce, kendim hakkında birtakım şeyler söylemek isterim. Ben yakışıklı biri olarak bilinirim, her ne kadar böyle şeyler sevilen kimseye göre değişse de buna inanıyorum. Aynı zamanda onurlu bir insan olarak da tanınırım. Fakat bu onur, anlattığım hikâyedeki şövalyenin onurundan farklıdır. Ben sevgide, aşkta onurluyumdur, yalnızca o kadar. Ahlâk anlayışım da farklıdır. Bay şövalye her seferinde yatışmak için Tanrı'nın öfkeli bakışı yok bende. Benim İlahi Aşk'ın hizmetçisi olduğum söylenebilir, ama bunu çok abartarak anlatmaktan, çok-tanrılılığa yer açmamak ve Allah'ı gücendirmemek için kaçınıyorum. Sevgime hizmeti, yüce Yaratıcıya yapılmış bir hizmet olarak görüyorum. Bu yanım benim en derin tabiatımdır ve beni buraya yalnızca kendim olduğum için Allah getirdi.

Genç iken, buradan çok uzaklarda bir şehirde yaşardım. Çok çalışkan ve ciddi bir öğrenciydim. Kitaplarım ve tasarılarımla çok ilgilenir ve iyi bir doktor veya matematikçi olmak isterdim. Çok ünlü bir ailem vardı. Devletin önemli kademelerinde çalışmışlardı. Ben de dededen kalma bu ünü devam ettirmek istedim. Sessiz ve düşünceli bir insandım, fakat hayattan kopuk değildim. Arkadaşlarımla olmaktan zevk alırdım. Ailemin varlığının verdiği lüks ve refahtan mümkün olduğunca faydalanırdım, fakat derslerim zevklerimden önce gelirdi. Çok saldırgan, geçimsiz biri değildim. Çok güçlü bir vücudum olduğu halde bunu etrafımdakilere kanıtlama gereği duymazdım. Bunlar bir insanda olması gereken şeylerdi. Daha önceden bir âlim veya doktor olacağım çok belli olsa gerek,

Arap topraklarında bile hiç kimse benim böyle bir çılgınlık yapabileceğimi beklemiyordu. Neden bu şekilde düşündüğümü sonra daha iyi anlayacaksın.

Hayatım mutlu ve başkalarıyla dostça geçinerek sürüp gidiyordu. İyi bir kızla nişanlandım. Her ikimizde çok mutluyduk, birbirimizi seviyorduk. Evlenmemiz benim için çalışmalarımın bitmesini bekliyordu ve yalnızca birkaç ay kalmıştı. Kendimi huzur içinde hissediyordum.

Bugün, sokaktaki kitapçı dükkânının vitrinlerindeki eski bir cildin sayfalarını karıştırırken birden gözüm birinin gözlerine takıldı. Bunlar hayatımda görebileceğim en güzel bir çift siyah gözdü. Kız baştan aşağıya kadar tesettürlüydü, yalnızca gözleri görünüyordu. Onu gördüğüm zaman kalbim inanılmaz derecede çarpmaya başladı. Aptalca birşey belki, ama sanki bir okun kalbimi delip geçtiğini hissediyordum. Daha açık ve net bir şekilde söylemek gerekirse, ona tutulmuştum. Ona tekrar rastlamayı, gözlerimle onu süzmeyi ve ona sahip olmayı istiyordum.

Bir süre sonra yanında bir hanım olduğu halde gözden kayboldu. Acele ile onları aramaya başladım, fakat bir türlü bulmaya muvaffak olamadım. Temellerim sarsılmıştı, bu kızı tekrar görmezsem yaşayamayacağımı biliyordum. Çalışmalarım, evliliğim, kariyerim hepsi bana birer yanılsama gibi geliyordu. Onu her tarafta sordum, fakat yalnızca bir tek gözlerinden onu nasıl tarif edebilirdim. Ama bu gözler hayatımı değiştirmeye yetmişti.

O akşam çölde, kumlar üzerinde kederli ve düşünceli bir şekilde yürüdüm durdum. Sanki ufukta gururla duran altın güneşi, ışığını yansıtmıyormuş da kendisi kendi ışık kaynağına sahipmiş gibi duran hilâl ayı seyrettim. Sonra bir kayanın üzerine oturarak başımı iki elimin arasına aldım. Ne yapmalıydım? Bu hayatı onsuz geçiremezdim. Düşüncelerimde devamlı o vardı. Sonra akşamın yerini geceye bıraktığını ve titrediğimi hissettim. Pelerinimi omuzlarıma aldım ve yürümeye başladım. Amaçsızca yürüyordum. Bir süre sonra karşımda yanan kızıl kamp ateşini gördüm.

Ateşe doğru yaklaştığımda, ateşin yanına oturmuş, akşam yemeğini hazırlamaya çalışan yaşlı, kartlaşmış bir kadın gördüm. Bana kısa bir bakıştan sonra işine devam etti. İçimden hiçbir konuşma isteği gelmeksizin onun ateşinin yanına oturdum. Uzun süre birbirimizle konuşmadan oturduk. Sonra bana yaptığı çorbadan bir tas verdi, çok büyük bir mutlulukla kabul ettim. Bu çorba belki benim donmuş kemiklerime ve durgunlaşmış kalbime iyi gelirdi.

Kadın konuşmaya başladı: "Aşkta yitip gitmiş genç bir adam görüyorum. Gerçek aşkı bulmuş fakat bu sefer de kendini kaybetmiş birini. Dorukta bir vecd, dipsiz bir kuyuda acı görüyorum." O içimi okudu. Bu sanki Allah'ın yazgısı, kaderimdi. Huzur bulmuştum. Eline bir gümüş sıkıştırdım ve şehre doğru yürümeye koyuldum.

Şehre geri döndüğüm zaman, hâlâ sakin görünüyordum, fakat içimde onunla tekrar karşılaşabileceğim düşüncesiyle artan bir heyecan vardı. Onu bulacağımı ve bunun da hayatımı değiştireceğini biliyordum. Allah'ın da bunun böyle olmasını istediğini biliyordum. Bu duygularla kendimi ayaklarımın yönlendirmesine, beni onunla ilk kez göz göze geldiğimiz kitapçı dükkânının bulunduğu sokağa getirmesine izin verdim.

Gece olduğu için kitapçı dükkânı kapanmıştı, fakat caddede hayat devam ediyordu. Akşam namazından sonra insanlar camiden dağılıyorlardı. Onların arasında, karşı kaldırımda duran bir kız ısrarla bana bakıyordu. Nefesimi tuttum, dizlerimin titrediğini hissediyordum, gözlerimi ondan alamıyordum. Yavaşça caddenin karşısına doğru yürümeye başladım.

Yanına vardığımda elimi omuzuna koydum ve gözlerine bakmaya başladım. Sanki gözleri beni içine almak istiyor gibiydi. Nefesim acı ve coşkunun bir olduğu bilinmez derinliklere dalmıştı. Birbirimizle hiç konuşmadık. Söyleyecek birşey bulabilir miydik acaba? Onu saramazdım, çünkü bu şekilde böyle bir hareket iyi karşılanmazdı. Bu zaten bana da ters geliyordu. Birbirimizi birkaç saniye süzdükten sonra, elime bir not sıkıştırdı ve hemen yanım-

dan uzaklaştı. Uzun zaman orada öylece mıhlanmış gibi kaldım. Kendimi hipnoz olmuş gibi hissediyor ve bu mutlu halimi kaybetmemek için hiçbir şey yapmıyordum.

En sonunda elimi kaldırıp notu tuttum. Kaybetmemek için sıkıca tutuyor, bir yandan da karıştırmamaya çalışıyordum. Onu orada okumayı istemiyordum, çünkü buranın pek güvenli bir yer olmadığını düşünüyordum.

Hızlıca eve ve sonra odama girdim. Mektubun bana vereceği heyecanı hissetmek istiyordum. Kelimeler basit ve açıktı: "Seni seviyorum. Yarın akşam görüşelim." Daha ne söylenebilirdi? Kitaplardan ne kadar çok şey okumuştum, fakat hiçbiri bunlar kadar önemli değildi.

O akşam çok zor uykuya dalabildim, içimde bir istek ve huzursuzluk vardı. Penceremden dışarıya, aya bir baktım. Bu beni ve hırçın kalbimi bir miktar sakinleştirdi.

Bir sonraki gün, kimseye farkettirmeksizin, normal yaşantıma devam ettim. Kimsenin heyecanımı onlardan gizlemeye çalıştığımı anladığını sanmıyorum. İlk defa o gün bir insanın iki farklı yerde birden yaşayabileceğini anladım. Her ne kadar bunlardan biri rüyada bile olsa. Acaba hangisi rüya, hangisi sahici idi? Benim için bunu bilmenin önemi yok. Öteden beri edindiğim bir alışkanlıkla taşıdığım düşüncelerim şimdi sahip olduğum duyguların karşısında bir hiçti. Bu duygular bana hiç tatmadığım bir zevk veriyordu.

O akşam kitap mağazasının karşısındaki dükkâna gittim. Kafamda bir plan canlanıyordu, fakat niyetimin daha ne olduğunu tam anlamıyla bilemiyordum. İçimde bir ürkeklik de vardı. Acaba hayatımın ışığı bu kadın benim karım olamayacak mıydı: Allah'tan gelen bu beklenmedik hediye, beni sülalemin ününü devam ettirmekten alıkoyacak mıydı? Bu mantıksız bir düşünce olarak da görünmüyordu. Ailem anlayışlı ve sevecen insanlardı, aşkın ne olduğunu anlarlardı. Nişanlım da çok anlayışlı biriydi ve şehirdeki delikanlıların aradığı tipten bir kızdı. Yine de bu düşüncelerimin birer heves ve yanılsama olduğunu düşünüyordum. Ama doğrusunu

söylemek gerekirse, neden olmasın diye de düşünüyordum. Üzerime bir hüzün çökmüştü.

Bir süre sonra hüznümden eser kalmamıştı, çünkü sevgilim karşımdaydı. Yüzü, sanki ayın bulutların arkasına gizlendiği gibi peçenin altına gizlenmişti ve o karanlık gecede etrafa ışık saçıyordu. Yan yana geldik, ellerimizi tuttuk ve şehrin dışına, çöle doğru yürümeye koyulduk. Bir kelime bile etmeksizin bir vahanın yanına geldik ve suyun kenarına bir yere oturduk. Ay, o yumuşak ışığıyla her yeri aydınlatıyordu ve hafif esen bir rüzgâr hurma ağaçlarının yapraklarını kımıldatıyordu.

Ellerimiz kollarımızdan omuzlarımıza yönelmişti. Şimdi omuzlarımızı tutuyorduk. Bunu yaparken ikimiz de sanki aynı anda birbirimizi sarmak, kavramak, sıkmak istiyor gibiydik. Yüzündeki peçeyi kaldırmaya cesaret edemiyordum. Bunu yapmaktan tüm arzuma rağmen çekiniyordum. Bunun yerine, ellerimin omuzlarından aşağı doğru serbestçe inmesine izin verdim. Vücudunun hatlarını hissedebiliyordum. Sanki birşeyler parmaklarımdan girdi, kollarımı dolaştıktan sonra vücuduma ulaştı ve hurma yapraklarının rüzgardan titrediği gibi beni titretti.

Ellerim sanki benden bağımsız hareket ediyorlardı. Yolculukları onun kalçalarında sona ermişti. Bir müddet tereddüt ettikten sonra, büyük bir ihtirasla onu kavradım. Onu kendime doğru çektim ve arkasından çekerek kendime doğru bastırdım. Fakat bu kadar güce hiç gerek yoktu, çünkü o zaten kendini salıvermişti. Vücutlarımız birbirine âdeta kaynamıştı.

Uzun süre bu şekilde kaldık. Vücudunun sıcaklığı ve aşkı şahlanmış arzularımı sakinleştirmiş ve yeniden insanlaştırmıştı. En sonunda, yavaşça peçesini kaldırdım ve dudaklarından öptüm. Bunu yapmadan önce o beni dehşete düşüren yüzüne bakmak gereği bile hissetmemiştim. Gözlerimiz kapalı, ruhlarımız öpücüğün derinliklerinde buluşmuşlardı. Belli bir zaman sonra ağızlarımız açıldı ve birbirimizin dillerini hissediyorduk. Şimdi tam mânâsıyla birbirimizi kavramıştık, sarılmıştık; bazen şiddetlice, bazen nazikçe.

Bu kadarı yeterdi. Birbirimizden ayrıldık ve oturduk, sonra birbirimizi seyretmeye koyulduk. Bilmem onun sevimli olduğunu söylemeye gerek var mı? Gözleri yüzüyle bütünleşmişti. Büyük ve duyarlı dudakları, yuvarlak yanakları ve gamzeleri ile mükemmel ve seyri doyumsuz zevk veren bir yüzü vardı. Birbirimize gülümsüyorduk. Bu gülümseme yüzümün hoşnutluktan kızarmasıyla son buldu. Sonra ben onun başını tekrar ellerimin arasına aldım ve bir kez daha öptüm. Fakat bu seferki daha hızlıydı ve düzenliydi, sanki bu iş böyle olur der gibi.

Birbirimize bakıp gülmeye başladık. Yüzündeki ve gözlerindeki neşe ve güzellik şimdi, ilk gördüğümdekinden çok fazlaydı. Onu bana yüce Yaratıcının gönderdiğini düşünüyordum.

Birkaç kelime konuşmalıydık. Benim ilk söylediğim "Seni seviyorum" oldu. O da başını salladı ve beni öptü. Kelimeler de neydi? Mantıksız, anlamsız araçlar. Evet, hemen hepsi yersizdi. Onun adını, geçmişini, oturduğu yeri, doğduğu yeri bilmiyordum. Bunların hepsini bilmek benim geldiğim yerde çok önemlidir, ama şu anda benim için hiçbir önemleri yok. Fakat, hayır bu doğru değil. Benim için önemli, fakat bunları sorarsam onu çok gücendiririm. Zaten o da bana birşey sormadı ve söylemedi. O bana bakıyor, bazan kara elleriyle dokunuyor ya da ben ona dokunuyordum; benimle hurma ağaçları arasında, suyun kenarında olmaktan hoşnut görünüyordu.

Zaman epey geçmişti ve gitmemiz gerektiğini söyledim.

"Yarın?" diye sordu.

"Yarın," diye cevap verdim. Bulutlu ay ışığı altında, el ele, şehre doğru yürüdük ve buluştuğumuz yerde birbirimizden ayrıldık.

Evde biraz düşündüm. Niçin birbirimizle konuşamamıştık? Yoksa bir kâhin gibi, o da bu aşkın trajedi ile sonuçlanacağını mı düşünüyordu? Bu düşünceyi kafamdan silip atmaya çalıştım. Yarın, hayatımızı konuşup planlamamız ve onu zevkli hale getirmemiz gerektiğini düşündüm, ve kâhinlerin sık sık yanıldıklarını kendime telkin ederek rahatça uykuya daldım. Uyandığımda, rüya

gördüğümü sandım. Fakat bunu kavrayamıyordum. Neydi bu? Birden falcının sözlerini hatırladım: "Aşkını bulduğunu, fakat kendini kaybettiğini görüyorum. Dorukta bir vecd ve dipsiz bir kuyuda acı görüyorum." Bunlar bir rüya mıydı? Sanmıyorum. Sonra aniden aklıma onun trajik veya trajedi ile sonlanan hiçbir şey söylemediği geldi. Sevdiği yüzünden kendini kaybetmek, aslında kendi kendini bulmak anlamına da gelebilirdi. Vecd ve acı trajik birtakım şeyler olmayabilirlerdi. Bu düşüncelerimle biraz ferahladım, fakat yine de aklımın bir köşesinde korku hissi vardı. Çılgınca fantazilere sahiptim, fakat bunlar daha tam anlayamadığım bir kaynaktan geliyorlardı. Bunların hepsini kafamdan silip attım ve günlük yaşantıma tekrar döndüm.

O gece tekrar buluştuk. Kafamdaki onunla ilgili bütün korku dolu düşünceleri bir kenara attım. Çöle doğru hızla koşarcasına yürümeye koyulduk. Aysız gökyüzü bayağı karanlıktı. Vahada eski yerimize vardığımızda büyük bir ihtirasla birbirimize sarıldık. Oldukça kabarık isteklerim vardı. Onu çok istiyordum. Onun da beni çok arzuladığı belliydi. Beceriksizce ve ihtirasla ellerim titreyerek elbiselerini çözüyordum. Birden onun direnç gösterdiğini farkettim. Bunun bekâretinin göstergesi olduğunu düşündüm ve arzularımda daha da va.ışileştim. Onu ellerimin arasına çektim, kavradım ve sarıldım, sanki vahşi bir adam gibi.

Herşey bitmişti. Kendimi kaskatı ve soğuk hissediyordum. Sonra onun ağlamasını duydum ve gözlerine baktım. Karanlık olduğundan yalnızca bağırışını, çığlıklarını duyabiliyordum. Ona bakamıyordum. Döndüm ve koşmaya başladım. Çölün derinliklerine, karanlığın derinliklerine doğru koştum, içimdeki şeytanî içgüdüyü bilerek ve bunu tüm dünyadan, hatta kendi kendimden gizleyerek.

Tükeninceye dek koştum ve bir yere yığılıp kaldım. Çaresiz ve karışık duygularla doluydum. Tükenmeyle kin, çaresizlikle şaşkınlık birbirine karışmıştı. Doğru dürüst nefes almaya başlayınca tekrar koşmaya başladım. Koşuyordum, çünkü içimdeki şiddeti bas-

kılayacak tek şey koşmaktı. Tekrar tükendim ve olduğum yere yıkıldım. Bütün gece koşmalıydım, fakat sonunda tam anlamıyla tükenmiştim ve uykuya daldım.

Uyandığımda sakindim ve heyecansızdım. Açıkça kendimin ne olduğumu gördüm: sevgisiz bir adam. Ruhumun bir köşesinde gizli kalmış sevgisizlik gerçeği, soğukluk, katılık ve vahşilik duyguları benim daha önce kendimde olduğunu fark edemediğim duygulardı. Oyunlara ve düellolara niçin düşkün olduğumu anlamıştım. Bu centilmen olduğum için değil, alim biri olduğum için hiç değildi, fakat sevgisiz, güvensiz biri olduğum içindi. Korkumun ne olduğunu anladım ve onu baskıladığım için pişmanlık duydum. Bundan başka kendim ve hayat hakkında hiçbir şey bilmediğimi de anladım. Dünyada kim ve ne olduğumu öğrenmeli ve içimdeki bu sevgisizliği yargılamalıydım.

Sakince şehre geri döndüm. Sevdiğim insana, bir arkadaşımın vesilesi ile, ne yapmak istediğimi anlatan bir mektubu gönderdim. Bana gerekli birkaç şeyi aldıktan, ailem ve nişanlımla vedalaştıktan ve onları meraklı yüzlerle terkettikten sonra yola koyuldum. Neden onları yalnız bırakacağımı anlatmaya çalıştım, fakat hiçbiri anlayamadı. Fakat ayrılmalıydım ve ayrıldım.

IV

Baba yadigârı evden ayrıldıktan sonra denizyoluyla seyahat etmem gerektiğini düşündüm. Şimdi bende ortaya çıkan önceden düşündüğüm, ruhumda kalmış herşeyin tam tersiydi, herşeyi bırakmalı, dünyada ters bir yönde gitmeliydim.

Deniz yolculuğum oldukça uzun ve olaysızdı, hiçbir talihsizlik olmadı. İnsanlar bana karşı oldukça kibardı. Gemideki günlerimde kendimi anlamak ve başımdan geçen olayları düşünmek için bolca vaktim olmuştu. Zamanla kendimi daha iyi anlayabiliyordum. Kendim hakkında belli bir bakış açısı yavaşça kafamda belirginleşiyordu. Kendimde neyi keşfetmiştim? Çok derin bir aşktan sonra tam karşıtı duygulara sahip oldum, her ikisini aynı anda tadarak.

Sevgilime rastlamadan önce kendi halinde yaşayan bir insandım. Ona rastladıktan sonra çok iyi ve çok şeytanî duygulara sahip olduğumu anladım. Şimdi şiddetten neden kaçtığımı anlıyorum, çünkü aç ve tehlikeli bir sırtlan benim ruhuma yerleşmişti. Onun varlığı beni artık şaşırtmıyordu, çünkü Allah bana benim sevgim olarak vermişti, fakat onun için birşeyler yapılmalıydı. Bu sırtlanın beslenmesi gerektiğine karar verdim. Eğer iyi beslenir ve hoşnut edilirse ruhumun iyi yanlarını böylesine yiyip bitirmez, kalbim sevgisini israf etmezdi. Fakat nerede beslenmeliydi? Tabii ki diğer çakal ve sırtlanların beslendikleri yerlerde. Çocukken okuduğum hikâyelerden, gemicilerin ve askerlerin arasında nasılsa uygarlaşmış vahşi bir orman olduğunu biliyordum. Benim sırtlanım öldürmek istemiyor, yalnızca tüketmek istiyordu. Bu yüzden denizci olmayı seçtim, bir deniz avcısı oldum ve böylece atalarımın donuk geçmişini ve içinde bulunduğum anın taleplerini düşünüp kavrayabiliyordum.

O zamanlar savaş olduğu için beni kabul edecek gemi bulmam da kolaydı, çünkü bu gemiler de çalışmak için insan gücüne ihtiyaç oluyordu.

Bindiğim geminin adı Victory idi. Buradaki tayfaları gözümde kolayca başka biçimlere giriyorlar, onları değişik algılıyordum. Onların ruhları bana birer hayvan olarak görünüyordu, benim ruhum gibi. Bunların içinde, yaşlı uyuz bir aslana benzeyen bir kaptan vardı, her zaman diğer hayvanlardan kendini ayrı tutuyordu. Onun yardımcısı ise vahşi, küstah bir akbaba idi; bize onun ihtiyaçlarını karşılamaktan başka bir işe yaramayan aşağılık yaratıklar olarak bakıyordu. Benim okuduğumu öğrenince bana ilk verdiği iş, gemide verilebilecek en aşağılık iş oldu. Belki de bunu yapmakta haklıydı, çünkü ben de bilmeyerek de olsa oldukça küstah duruşluydum, bu da beni gemideki diğerleri gibi bir hayvan haline sokuyordu. Onun dediklerini, zayıfların güçlülere karşı kullandıkları ince taktiklerle yapıyordum.

Yelkenci kurnaz bir gelincik gibiydi: açıkgöz, zeki ve kendi işi-

ni halledebilen cinsten. Diğer gemiciler ise, zeki bir kaplan, benim gibi bir sırtlan, çok değişik cinslerden köpek ve kediler. Kaplanla yakınlaşmaya karar verdim. Bu kaplan avı yakaladığı ve sırtlan da arta kalanlarla karnını doyurduğu için değildi; bu seçime yol açan sırtlanın bir düşmanı, yani akbaba idi.

Böylece denizde ilk günlerimiz huzurlu ve barış içinde geçti. Hayvanlar pençelerini birbiriyle küçük kavgalar çıkartarak törpülüyorlar, acıktıklarında güverteye koşturuyor, sonra sessizce işlerine dalıyorlardı. İşte bu sırada onları ruhlarındaki hayvanlardan ayırt etmek mümkündü. Kendimi çalışmalarımdan dolayı bir aslan gibi görmediğimi biliyorlardı; bunu ben de kolayca kabullenebilirdim. Ben onlara, avları ne olarak gördüğümü ve onları hangi hayvanlarla özdeşleştirdiğimi anlattığımda ise hepsi kahkaha ile gülüyorlardı. Bu onlarda benim, kendi kendimi gerçekten bir hayvan olarak gören ve daha az güvenilmesi gereken biri olduğum yargısını kazandırmıştı.

İlk uğradığımız liman Mısır'daydı ve çok aç bir şekilde, birşeyler bulup yemek düşüncesiyle karaya çıktık. Kaplanın peşine takıldım. O yaşlı ve usta bir avcıydı. Diğer sırtlan, kedi ve köpekler de onun arkasındaydı. Bizi bir geneleve getirdi. Burada her renkten, ırktan hayvanlar bize aşırı bir sevgi ve ilgi gösteriyorlardı. Şişman, zayıf, uzun ve kısa olanlar, domuzlar, kediler ve benim gibi sırtlanlar vardı. Kaplan kendisine iri yarı, sevimli bir domuzu seçtikten sonra diğerleri de birer tane seçtiler. Benim sırtlanım ise yemeyi tercih etmedi. İyi sözlere, iltifatlara rağmen özür dileyerek izin istedim ve aşağı kata inmeye başladım.

Sırtlanımın bu huysuzluğunu düşünmeye başlayamadan ve zemin kata varmadan önce bir şarkı duyarak irkildim. Köşeye doğru döndüm ve odaya doğru yürümeye başladım. Yerler kirliydi ve üzerine birşey örtülmemişti; duvarlar boş ve lekeliydi. Ses, benim gibi zayıf bir Araba aitti. Bir sandalyeye oturmuş ve benim daha önce görmediğim bir âlet çalıyordu. Onun önündeki güzel bir divanda çok şişman bir kadın yatıyordu. Kadın divanda sfenks gibi

duruyordu; kollarını birbirine bağlamış, gözleri rüyada gibiydi. Kadının giysisi parlak kırmızı renkli, sarı güllüydü. Ellerinde ise çok sayıda bilezik vardı; yanık tenli ve müthiş bir bolluk içindeydi. Ayaklarının ucunda ürkek bir köpek yatıyordu; sahibesi ne kadar yağlı ve etli ise, o da o kadar sıska ve kemikliydi.

Madam hafif bir göz işaretiyle sandalyeye oturabileceğimi belirtti. Oturdum ve müziği dinledim. Genç bir tenor sevginin verdiği acıyı ve zevki anlatan bir şarkı söylüyordu. Ben sevgilimi yalnız bıraktığım için ağlıyordum, fakat bir süre sonra şarkı ruhumu dindirdi ve böylece daha huzurlu oldum.

Böylece uzun süre oturduk. Zaman içinde sürüklendim. Kaplanın ve diğer arkadaşlarımın aşağıya inerken çıkardıkları gülme sesleriyle tekrar kendime geldim. Kaplan omuzuma dokunarak gemiye dönme zamanının geldiğini söyledi. Ben de madama ve sanatçısına teşekkür ettim, onlar da bu teşekkürümü kabul ederek başlarını salladılar. Sonra ben ve arkadaşlarım gece yürümeye koyulduk.

Benim sırtlanımın doğasında pek çok güzellikler, muziplikler vardı, ancak arkadaşlarım benim yalnızca sakinliğimi beğeniyorlardı. Hayvanların kafeslerine geri döndükleri gibi biz de yerimize geri döndük.

Sonraki gün, kaplan ve ben sfenksi görmek için çölde yola koyulduk. Vardığımızda çok yorulmuştuk ve terliydik. Fakat derinliklerimize seslenen bu ezeli yapı karşısında yorgunluğumuzu unuttuk. Onun hakkında herşey o kadar açıktı ki, herhangi bir soru sorma ihtiyacımız olmadı. Herşey olduğu ve olması gereken gibiydi. Benim sırtlanımın huysuzluğunun benim onu tam anlamıyla anlayamadığım için olduğunu anladım. Hayır, bunun tam anlamıyla doğru olduğunu söyleyemeyiz. İçimdeki sırtlan ne istediğini biliyordu, fakat benim ruhum da aynı onun gibi ne istediğini biliyordu. İkisi de istekleri doğrultusunda mücadele veriyorlardı. Bu düşüncelerimi kaplana anlattığımda kafasını salladı ve bunlara inandığını söyledi. Sonra büyük sfenkse bakarak şöyle dedi: "Her

ikisi de doyana kadar beslenmeliler." Böylece ilk yolculuğum bitmişti ve ben sevginin anlamına doğru ikinci serüvene doğru yola çıktım.

V

"Her ikisi de beslenmeli." Sfenksin ayağında, kaplanın ve benim bu düşüncemizden sonra, pek çok yolculuklara çıktık. Gerçekten şanslıydım, çünkü "Victory" ile bütün dünyayı gezmek nasib olmuştu. Mısır'dan sonra batıya, kuzeye, güneye gittik ve tekrar batıya geldik. Arabistan'a ve Vikinglerin topraklarına seyahat ettik. Güneyde kara adamların topraklarını gördük. Sarı adamlar gördüğümüz yerlere de gittik. Ben her zaman ruhumun ve tenimin isteklerine cevap vermeye çalıştım.

Ancak böyle olduğu halde ender de olsa bazan her ikisi karşı karşıya geldi. Ruhumun ihtiyaçlarını din ve sanat mabedleri gideriyordu. Acaipliklere ve olağanüstülüklere Allah'a hizmet edenlerde sık rastlanır. Biliyorum ki onların tamamı davranışlarında Allah'ı görürler. Tenimin ihtiyaçlarını ise açık renkli, esmer, iri veya ince, karşılaştığım kadınlar karşıladı. Tenin arzuları daha kuvvetli ve ani, buna karşın ruhun arzuları daha kalıcı ve daha renklidir. Şehvetçe doymuş görünsem bile gerçekte böyle değildim. Ruh, teni bazı şeylerden men edip alıkoyamaz, fakat onun doyurulmasında da rol almaz. Bu yüzden ruhumun tenimin doyurulmasında rol almasını ve daha sonra da tenimin esiri olmaktan kurtulmasını istedim. Fakat ilki imkânsız, ikincisi ise çok güçtü. İslâm'ın emirlerine karşı gelip içki içtim. Bu bana zevk verdi, fakat ruhumdaki acıyı dindiremedi.

Bazen sırtlanı bütün çabamı kullanıp pek çok kadınla beraber olarak doyurmaya çalışıyordum, bazen ise onu herşeyden men ediyordum. Bu da bana iğrenme ve bunalma hissi veriyordu. Kendimi gemideki diğer hayvanlardan farklı göremiyordum ve artık kaplan da benimle arkadaşlık etmiyordu. Sanki o benim de onun gibi bir kaplan olacağımı sanmış gibiydi; artık kendi yolumu bulmak zo-

rundaydım. Hatta aslan ve akbaba da benden uzak duruyorlardı, çünkü artan vahşiliğim etrafımdakileri öldürebileceğim izlenimini doğuruyordu.

Aylar geçti. Onlarla mücadelem daha kızıştı. Gece gündüz denizdeydik ve dinî ihtiyaçlarım bana düşünme ve ara verme zamanı vermişti. Karadaki günlerim ise amacına ulaşmayı çok arzulayan bir insanın günleri gibi geçiyordu. Sonunda bıktım. Hindistan'da bir limana geldik. Gördüğüm bütün yeni ve tuhaf şeyler benim yeniden canlanmama, yeni bir kan kazanmama neden oldu. Onların dansları ve müziği beni âdeta büyülemişti. Onların sanatı ve mabedleri de bana ayrı bir haz veriyordu. Daha önce gördüğüm diğer bazı ülkeler de beni bu kadar büyülemişler, fakat ne bunlardan aldığım zevk, ne de gördüğüm yeni yerler beni yeteri kadar tatmin edememişlerdi. İçimdeki hayvanı ne yapmalıydım, onu sessiz bir hale mi getirmeli, yoksa şimşekler çakarak dolu dolu yağmasına mı izin vermeli?

Ruh ve beden, hayvan ve his arasındaki birliğin ne olduğunu bulamamanın verdiği çaresizlikle Kali'nin Mabedi'ne doğru yürüdüm. Kali hindularda büyük çok kollu Ana Tanrıça'ydı.

Onun hikâyesini derinlemesine bilmiyordum. Ben tek bir Tanrıya inandığım için, çok–tanrılı dinlerin hakim olduğu bu ülkede, onun hakkında daha fazla bilgi edinmeye de hevesli değildim. İçten içe bu öteki inançlarla ilgili yaşantının yalnızca estetik olduğunu; içimdeki gerçek dinin ise aşka karşı hayvanın, bedene karşı ruhun savaşması olduğunu biliyordum.

Kali'nin Tapınağı diğer tapınaklar gibi, küçük fakat güzeldi. Milyonlarca, değişik renkte kiremit ile bezenmişti. Bu kutsallıklar içerisindeki en kutsal şeyin Büyük Tanrıça'nın baş parmağı olduğunu anladım. Sanki o, göklerde parçalanmış, sonra da her bir parçası mabedin inşa edildiği yere düşmüş gibiydi. Beni asıl etkileyen bu hikâye değil, odanın ortasında duran kurban edilmiş bir keçi idi. Gözleri dışarı fırlamış ve bedeni parçalanmıştı. Hacılar onu ziyaretten çok fazla sevap kazanıyor ve mutluca buradan ayrılıyor-

lardı. Keçinin ölü, dik dik bakan gözlerini görünce ağzım kilitlendi ve söyleyecek tek bir kelime dahi bulamadım. Yalnızca keçinin aslında kendim olduğumu anladım.

Bunlar gerçekten birer merhametsiz kaplan ve sırtlandılar. Bu bana büyüklerimin Esau'nun keçi derisini ve Yakub'un onu kandırışını anlatan bir hikâyesini anımsattı. Babamız Hz. İbrahim'i ve onun oğlunun yerine geçen harikulâde bir hayvanı da hatırlıyorum. Bu keçinin, bu acaip ülkede, acaip bir mabedde bulunan keçinin, insanlığı sonsuza kadar belâya sokan o hayvan olduğunu anladım. Burada o kurban edilmiş, etkisiz hale getirilmişti.

Uzun süre gözlerim keçinin gözlerine takıldı. Leşin üzerinde sinekler hafif bir vızıltıyla uçuşuyorlardı. Küçük bir müzisyen grubu kutsal kitapları olan *Mahabarhata* veya *Ramayana*'dan ayinler söylüyorlardı. Söyledikleri şarkının sözlerini anlayamıyordum, fakat müzik beni âdeta hipnotize edip sakinleştirmişti. Yaşlı, beyaz giyimli bir adam bana birtakım şeyler söyledi, fakat ben pek çoğunu anlayamadım. Anladığım tek şey keçinin kurban edildiği idi. Sonra üzerime derin bir ferahlık çöktü.

Akşam olup, hilâl ay göğe yükseldiğinde genç bir adam ısrarlı bir şekilde elbiselerimden çekti. Sonra birden uyandım ve elinde tuttuğu şeyi gördüm. O etrafına beyaz ışık saçan, hayal edilemeyecek kadar güzel bir safirdi. Bunun sevgilim için bir hediye olabileceğini düşündüm ve cebimdeki bütün parayı ona ödeyerek gemiye geri döndüm. Sırtlan ve kaplan uykudaydılar ve bana şişik gözlü keçiden kalan şey cebimdeki safirdi.

Böylece benim gemi seyahatlerim son bulmuş oldu. Üçüncü maceram ise aşkın anlamıyla ilgiliydi.

VI

"Victory" dünya yolculuğunu tamamladığında başladığımız yere tekrar dönmüş olduk. Gemiden ayrılma zamanı gelmişti. Arkadaşlarıma, kaplana, köpeklere, kedilere ve sırtlanlara Allahaısmarladık dedim. Gelincik ve aslan benimle ilişki kurmadıkları için, ayrılır-

ken de aramızda pek birşey olmadı. Akbaba ise bana sırtımı isteksizce sıvazlıyarak veda etti.

Büyük bir mutluluk içinde geriye, baba ocağına döndüm. Arkadaşlarım ve ailem için pek çok hediyeler getirmiştim. Hepsi beni çok sıcak karşıladılar. Başımdan geçen olayları da merak ediyorlardı. Elimden geldiğince başımdan geçen olayları onlara anlattım, fakat sorduğum sorulara ya kaçamak cevaplar alıyor veya hiç cevap alamıyordum. Sonunda nerede olduğunu sorduğumda bana söylediler. Hâlâ aynı şehirde yaşıyordu. Bu beni çok heyecanlandırdı. Hindistan'dan getirdiğim safiri bir an önce ona vermek istiyordum.

Onu ilk gördüğüm günkü gibi heyecanlıydım ve titriyordum. Bu heyecanım o kapıyı açtıktan sonra da devam etti. Yüzünde peçe yoktu. O şimdi yüzünün tüm güzelliğini etrafındakilerin görmesinden çekinmeyen biriydi. Onu konuşmaya fırsat vermeden önceleri buluştuğumuz vahaya götürdüm. Beni tekrar gördüğü için oldukça mutluydu, fakat bana yaklaşmada tereddütlerini seziyordum. Bunun, o son gecenin bir kalıntısı olduğunu düşündüm, fakat hikâyemi anlatınca beni anlayacağından emindim.

Öyle de oldu. Başımdan geçen maceraları ve çektiğim zorlukları ona anlattığımda bana acıdı. Mabeddeki keçiyi ve orada başımdan geçenleri anlattığımda ise derin bir iç çekti. Onun için aldığım safiri gösterdiğimde ve onu sevdiğimi söylediğimde ise gözyaşlarını tutamadı. Saatlerce ağladı. Ben ise buna bir anlam verememiştim. Sonunda ağlaması durdu. Bana sıkıca sarıldı ve kendi hikâyesini anlattı. Tam anlamıyla anlamakta güçlük çektiğim hikâyesini kısaca şöyle anlatabilirim:

O meşum gecede, ben ona sahip olduktan sonra, o karanlığa garkolmuş, parıltısını kaybetmişti. Bunun sebebi benim şehvetim ve aşırı isteğim değildi. Tam tersine sevgiyi gerçekten içimde taşımadığım içindi. Ben pişmanlık duyarak başımı salladım. Ona hak veriyordum. O bana sevgisizliğimden dolayı kabahat bulmuyordu, fakat benim içimde sevgi uyandıramadığı için kendi kendisini suç-

luyordu. Bu söylediği beni o kadar hayrette bıraktı ki, dediğini ancak birkaç tekrardan sonra anlayabildim. Ondan ayrılıp uzaklara gideceğimi bir arkadaşım vasıtasıyla ona bildirmiştim. Bunu duyunca çok üzülmüş ve beni sonsuza kadar bir daha göremeyeceğini düşünmüş. Bu kederli hali dolayısıyla arkadaşım ona destek olmuş ve zamanla aralarında bir yakınlaşma başlamış ve nihayet kısa bir süre önce evlenmeye karar vermişler ve evlenmişler. Şu anda ikisi de mutluymuşlar.

Bu haber beni şok etti. Çok değişik duyguları; incinmişliği, öfkeyi, hüznü aynı anda yaşadım. Uzun süre sessizce oturduk, sonra ne yapmam gerektiğine karar verdim. "Bu yüzüğü sevgimizin bir nişanı olarak taşı. Bu bizim gerçek aşkımız. Seni seviyorum ve her zaman seveceğim."

Yüzüğü kabul etti. Ben de onu dikkatlice parmağına taktım. Sonra ona sarıldım, cennete yükselmiştim âdeta. Serin bir akşamdı. Hilâl ay gökte pırıl pırıldı. Halkın bu ay görüntüsünü sevme kapasitesi olarak sembolleştirmesi, şimdi artık benim için de geçerliydi. Sonra sevgilimle tekrar beraber olduk. İkimiz de çok mutluyduk.

Sonraki günlerde, başımdan geçen olayları ve Allah'ın bana nasip ettiği şeyleri düşündüm. Beni normal hayat akışından, çalışmalarımdan uzaklaştıran şeyin benim yaradılışımın bilincime çıkmamış derinliklerini kavramam olduğunu farketmiştim. Fakat sevgimin yetersiz olduğunu ve bu kapasite olmaksızın iyileşemeyeceğimi bilmiyordum. Bu kapasiteyi harekete geçirmemde en önemli rolü oynayan sevgilim ve seyahatte tanıştığım arkadaşlarımdı. Şimdi kendimi kendi kendine çare bulmuş biri olarak görüyordum ve kısa bir süre sonra tekrar eski çalışmalarıma döndüm. Aşk eğitimim, nişanlımı gördükten sonra, daha ileri gitti. O beni gerçekten çok seviyormuş. Bunu onu gördüğümde anladım. Beni sabırla beklemişti. Şimdi ona karşı sevgim özgürce akmaya başlamıştı. Zamanla sevgi içinde evlendim, zamanla sevgi sayesinde daha da iyileştim, zamanla sevgi sayesinde sevgilimle arkadaş oldum.

Böylece aşkın anlamı üzerine olan dördüncü seviyem ve benim hikâyem bitmiş oldu.

Evet şövalye, işte senin bahçende böylece buluşup konuştuk. Aslında bu bahçe benim de sayılır. Hepimizin birer bahçemiz, cennetimiz var ve biz buralarda bir araya geliyoruz. Gel ve beni, benim seni sardığım gibi, arkadaşça, kardeşçe sar, kucakla. Bak, orada yukarıda, atalarımız Yakub ve Esau da birbirini kucaklamışlar ve ölümsüzlük ağacındalar. Oraya, cennete bak, onlar o ağacın üzerindeler. Orada hilâl ayımı ve onun etrafındaki yıldızları görüyorum. Senin ve benim yıldızım aslında tek bir yıldız. Bırak öyle kalsın kardeşim. Bırak cennette ve dünyada öyle kalsın; yani bütün insanlar kardeş olarak, tek bir vücut gibi kalsın.

JUNG PSİKOLOJİSİ VE TASAVVUF

J. MARVIN SPIEGELMAN

PİR VİLAYET İNAYET HAN

TASNIM FERNANDEZ

Daha önce Din ve Psikoloji isimli kitabını yayınladığımız C. G. Jung, modern bilimin son derece maddeci duvarlarında gedikler açmış bir isim. Ancak, Jung'un düşük düzeyli bir psişizmin ötesine geçebilip ilâhî olanla bağ kurup kurmadığı, İslâm ve tasavvufa nasıl baktığı gibi sorular, tartışılmaya değer. Zira, Arap kültürü ve İslâmiyet'le uzun süreli bir tanışıklığı olmasına rağmen, Jung'un İslâm üzerine eseri bulunmuyor. Dolayısıyla onun İslâmiyet'le "esrarlı" bir ilişkisi olduğu söylenebilir. Bu kitap işte o esrar perdesini biraz olsun kaldırmayı amaçlıyor. Özellikle tasavvuf ile Jung'un psikolojik perspektifi arasındaki benzerlikler inceleniyor.



insan yayınları

ISBN 975-7732-62-1